دار الكتب الخديوية

الإحكام في أصول الأحكام

تأليف

الشيخ الإمام العلامة

سيف الدين أبي الحسن على بن أبي على بن محمد الآمدى،

تغمده الله برحمته وأسكنه بحبوحة جنته



مطبعة المعارف بشارع الفجالة بمصر

١٣٣٢ هـ = ١٩١٤ م

فهرست

الجزء الثالث من كتاب الإحكام فى أصول الأحكام

صحيفة

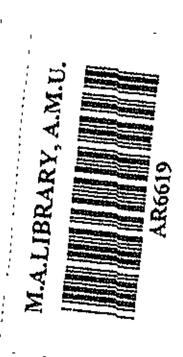
صحيفة

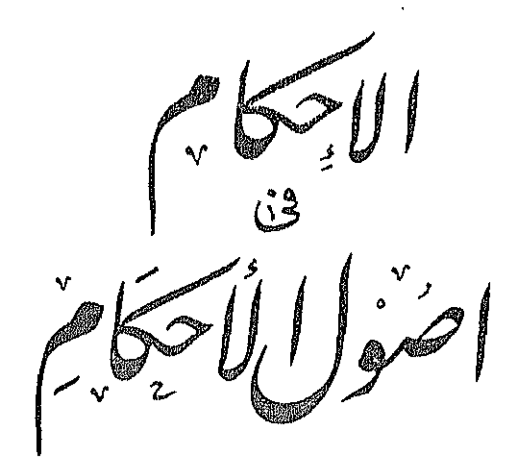
صحيفة

الصفحة

صحيفة

دار الكتب الخديوية

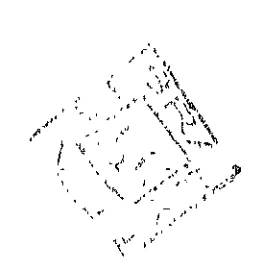




الإحكام في أصول الأحكام

تأليف

الشيخ الإمام العلامة
سيف الدين أبي الحسن علي بن أبي علي بن محمد الآمدي
تغمده الله برحمته وأسكنه بحبوحة جنته



الجزء الثالث

مطبعة المعارف بشارع الفجالة بمصر

بسم الله الرحمن الرحيم

الصنف السادس — في المُطلق والمقيّد

أمّا المُطلقُ فعبارةٌ عن النكرةِ في سياق الإثبات .

فقولنا (نكرة) احترازٌ عن أسماء المعارف وما مدلوله واحدٌ مُعيّنٌ أو عامٌّ مستغرِقٌ . وقولنا (في سياق الإثبات) احترازٌ عن النكرةِ في سياقِ النفي ، فإنّها تعمُّ جميعَ ما هو من جنسها ، وتخرجُ بذلك عن التنكيرِ لدلالةِ اللفظِ على الاستغراق ، وذلك كقولك في معرض الأمر « اعتقْ رقبةً » أو مصدر الأمر كقولهِ « فتحرير رقبة » أو الإخبار عن المستقبل كقولهِ « سأعتقُ رقبةً » ولا يُتصوّرُ الإطلاقُ في معرضِ الخبرِ المتعلق بالماضي ، كقوله « رأيتُ رجلاً » ضرورة تعينهِ من اسنادِ الرؤيةِ اليهِ

وإنْ شئتَ قلتَ هو اللفظُ الدالُّ على مدلول شائع في جنسهِ

فقولنا (لفظ) كالجنس للمطلقِ وغيرهِ ؛ وقولنا (دالّ) احترازٌ عن الألفاظِ المهملة ؛ وقولنا (على مدلول) ليعمّ الوجود والعدم ؛ وقولنا (شائع في جنسهِ) احترازٌ عن أسماء الأعلام ، وما مدلوله مُعيّنٌ أو مستغرقٌ

وأمّا المقيّدُ فإنّهُ يُطلقُ باعتبارَين : الأوّل ما كانَ من الألفاظِ الدالّةِ على مدلولٍ مُعيّن، كزيدٍ وعمرو وهذا الرجل، ونحوه؛ الثانى ما كانَ من الألفاظِ دالاً على وصفٍ مدلوله المطلق بصفةٍ زائدةٍ عليهِ كقولك « دينارٌ مصرىّ ، ودرهمٌ مكىٌّ » وهـذا النوعُ من المقيّد، وإن كانَ مُطلقاً فى جنسِهِ من حيث هو دينارٌ مصرىّ ودرهمٌ مكىّ ، غير أنّهُ مقيّدٌ بالنسبة إلى مطلقِ الدينار والدرهم ، فهو مُطلَقٌ من وجهٍ ، ومقيّدٌ من وجهٍ

وإذا عُرِفَ معنى المطلق والمقيّد، فكلُّ ما ذكرناهُ فى مخصّصاتِ العمومِ من المتّفَقِ عليهِ ، والمختلفِ فيهِ ، والمزيّف ، والمختار، فهو بعينهِ جارٍ فى تقييد المطلق ، فعليك باعتبارهِ ونقله إلى ههنا

ونزيدُ مسألةً أُخرى ، وهى أنّهُ إذا وردَ مُطلقٌ ومُقيّدٌ، فلا يخلو، إمّا أن يختلفَ حكمهُما ، أو لا يختلف: فإن اختلفَ حكمهما، فلا خلافَ فى امتناعِ حمل أحدهما على الآخر، وسواءٌ كانا مأمورَين أو منهيين ، أو احدُهما مأموراً والآخرُ منهيّاً ، وسواءٌ اتّحد سببهما أو اختلف ، لعدمِ المنافاةِ فى الجمعِ بينهما إلاّ فى صورةٍ واحدةٍ ، وهى ما إذا قال مثلاً فى كفارة الظهار « اعتقوا رقبةً » ثم قال « لا تعتقوا رقبةً كافرةً » فإنّهُ لا خلافَ فى مثلِ هـذهِ

الصورة أنَّ المقيَّد يُوجِبُ تقييد الرقبةِ المطلقةِ بالرقبة المسلمةِ .

وعليك باعتبار أمثلةِ هذهِ الأقسام ، فإنَّها سهلة

وأمَّا إن لمْ يختلفْ حكمهُما ، فلا يخلو إمَّا أن يتّحد سببُهما ، أو لا يتحد : فإنِ اتَّحدَ سببُهما ، فإمَّا أن يكونَ اللفظُ دالاًّ على إثباتِهما أو نفيِهما ؛ فإن كان الأوّل ، كما لو قال في الظهار «اعتقوا رقبةً » ثمَّ قال « اعتقوا رقبةً مسلمة » فلا نعرفُ خلافاً في حمل المُطلقِ على المقيَّد ههنا ، وإنَّما كانَ كذلك ، لأنَّ مَنْ عملَ بالمقيَّدِ فقد وفَّى بالعمل بدلالةِ المُطلقِ ، ومن عمل بالمطلقِ لم يفِ بالعمل بدلالةِ المقيَّد ، فكان الجمعُ هو الواجب والأَولى

فإن قيلَ بطريقِ الشبهة إذا كان حكمُ المطلَق إمكان الخروج عن عهدتِه ، بما شاءَ المكلَّفُ من ذلك الجنس ، فالعمل بالمقيَّدِ ممَّا يُنافي مقتضى المطلقِ ، وليس مُخالفةُ المطلق ، وإجراء المقيَّدِ على ظاهرِه أَولى من تأويلِ المقيَّد بحمله على الندب وإجراءِ المطلقِ على إطلاقهِ

قلنا : بل التقييدُ أولى من التأويل لثلاثةِ أوجه :

الأوّل أنَّهُ يلزمُ منهُ الخروجُ عن العهدة بيقينٍ ، ولا كذلك في التأويل

الثاني أنَّ المطلق إذا حُمِلَ على المقيَّدِ ، فالعمل بهِ فيهِ لا يخرجُ

عن كونِهِ موفياً للعمل باللفظِ المطلق في حقيقتهِ ، ولهذا لو أدَّاهُ قبلَ ورودِ التقييد ، كان قد عملَ باللفظِ في حقيقتهِ ، ولا كذلك في تأويل المقيَّدِ وصرفهِ عن جهةِ حقيقتهِ إلى مجازِهِ

الثالث أنَّ الخروجَ عن العهدةِ بفعلِ أيِّ واحدٍ كان من الآحادِ الداخلةِ تحت اللفظِ المطلق لم يكنِ اللفظُ دالاًّ عليهِ بوضعهِ لغةً ، بخلاف ما دلَّ عليهِ المقيَّدُ من صفةِ التقييد . ولا يخفى أنَّ المحذورَ في صرفِ اللفظِ عمَّا دلَّ عليـهِ اللفظُ لغةً أعظمُ من صرفهِ عمَّا لم يدلَّ عليهِ بلفظهِ لغةً

وأمَّا إنْ كان دالاًّ على نفيهما أو نهيٍ عنهما ، كما لو قال مثلاً في كفارة الظهار «لا تعتق مكاتباً كافراً» فهذا أيضاً ممَّا لا خلافَ في العملِ بمدلولِهما . والجمع بينهما في النفي ، إذْ لا تعذُّرَ فيهِ

وأمَّا إن كانَ سببُهما مختلفاً ، كقولهِ تعالى في كفارة الظهار « والذين يُظاهِرونَ من نسائِهم ، ثم يعودونَ لما قالوا ، فتحرير رقبةٍ » وقولهِ تعالى في القتل الخطإِ « ومن يقتلْ مؤمناً خطأً ، فتحريرُ رقبةٍ مؤمنةٍ » فهذا ممَّا اختُلِفَ فيهِ : فنُقِلَ عن الشافعي ، رضيَ الله عنهُ ، تنزيلُ المطلق على المقيَّد في هذه الصورة ، لكن اختلفَ الأصحابُ في تأويله : فمنهم من حملهُ على التقييد مطلقاً من غير حاجةٍ إلى دليلٍ آخر ؛ ومنهم من حملهُ على ما إذا وُجِدَ بينهما

علة جامعةٌ مقتضيةٌ للإلحاقِ ، وهو الأظهرُ من مذهبِهِ . وأمّا أصحابُ أبي حنيفة فإنّهم منعوا من ذلك مطلقًا

ولنذكرْ حجّةَ كلِّ فريقٍ ، ثمّ نذكرُ بعدَ ذلك ما هو المختارُ

أمّا حجّةُ من قال بالتقييد من غير دليل ، فهي أنّ كلام اللهِ تعالى متحدٌ في ذاتهِ ، لا تعدُّدَ فيهِ ، فإذا نصّ على اشتراطِ الإيمانِ في كفّارةِ القتلِ ، كان ذلك تنصيصًا على اشتراطهِ في كفّارةِ الظهارِ ، ولهذا حُمِلَ قولهُ تعالى « والذاكرات » على قولهِ في أوّلِ الآية « والذاكرين اللهَ كثيرًا » من غيرِ دليلٍ خارج

وهذا ممّا لا اتجاه لهُ ؛ فإنّ كلام الله تعالى إمّا أن يُراد بهِ المعنى القائمُ بالنفسِ ، أو العبارات الدالّة عليهِ . والأولُ ، وإن كان واحدًا لا تعدُّد فيهِ ، غير أنّ تعلُّقهُ بالمتعلقات مختلفٌ باختلافِ المتعلّق ، ولا يلزمُ من تعلُّقه بأحد المختلفين بالإطلاق والتقييدِ ، أو العموم والخصوص ، أو غير ذلك ، أن يكون متعلّقا بالآخر ؛ وإلا كان أمرهُ ونهيهُ ببعضِ المختلفاتِ أمرًا ونهيا بباقي المختلفاتِ ، وهو محالٌ متناقِضٌ ، بل وكان يلزمُ من تعلُّقهِ بالصوم المقيَّدِ في الحجّ بالتفريقِ ، حيث قال تعالى « فصيامُ ثلاثة أيام في الحجِّ ، وسبعةٍ إذا رجعتم » وبالتتابع في الظهار حيث قال « فصيامُ شهرَين متتابعين » أن يتقيد الصومُ المطلقُ في اليمين ،

إمّا بالتتابعِ أو التفريق ، وهو محالٌ أو بأحدِهما دون الآخر ، ولا أولوية . كيف وإنّهُ يلزمُ من تقييدِهِ بأحدِهما دونَ الآخر ، إبطالُ ما ذكروهُ من أنَّ التنصيصَ على أحدِ المختلفين يكونُ تنصيصاً على الآخر . وإنْ أُريد بهِ العبارةُ الدالّةُ ، فهي متعدّدةٌ غيرُ متحدةٍ ، ولا يلزمُ من دلالةِ بعضِها على بعضِ الأشياء المختلفةِ ، دلالتهُ على غيرهِ ، وإلّا لزم من ذلك المحالُ الذي قدّمنا لزومهُ في الكلامِ النفساني

وأمّا ما ذكروهُ من حمل الذاكراتِ على الذاكرين الله كثيراً فلا نُسلّمُ أنَّ ذلك من غير دليلٍ . ودليلهُ أنَّ قولهُ تعالى « والذاكرات » معطوفٌ على قولهِ « والذاكرين الله كثيراً » ولا استقلالَ لهُ بنفسهِ ، فوجبَ ردُّهُ إلى ما هو معطوفٌ عليهِ ومشاركٌ لهُ في حكمهِ

وأمّا حجّةُ أصحابِ أبي حنيفة ، فإنّهم قالوا : إذا امتنعَ التقييدُ من غيرِ دليلٍ لما سبق ، فلا بدَّ من دليلٍ ، ولا نصَّ من كتابٍ أو سُنّةٍ يدلُّ على ذلك ، والقياسُ يلزمُ منهُ رفعُ ما اقتضاهُ المطلقُ من الخروجِ عن العهدةِ بأيِّ شيءٍ كان ، ممّا هو داخلٌ تحتَ اللفظ المطلق ، كما سبق تقريرُهُ ، فيكونُ نسخاً ؛ ونسخُ النصِّ لا يكونُ بالقياسِ

ولقائلٍ أن يقولَ : لا نُسلّم أنّهُ يلزمُ من القياس نسخُ النص المطلق ، بل تقييدُه ببعضِ مسمّياتِه ، وذلك لا يدل على تخصيص العامّ بالقياسِ عندكم ، فكذلك التقييدُ. كيف وإنَّ لفظ (الرقبة) مطلقٌ بالنسبةِ إلى السليمة والمعيبة ، وقد كان مقتضى ذلك أيضاً الخروجَ عن العهدةِ بالمعيبةِ ، وقد شرطتم صفة السلامة ، ولم يدلَّ عليهِ نصٌّ من كتابٍ أو سُنَّةٍ ؛ وإن كان بالقياس، فإمّا أن يكونَ نسخاً ، أو لا يكونَ نسخاً : فإنْ كان الأوّل ، فقد بطل قولكم إنَّ النسخَ لا يكونُ بالقياسِ ، وإن لم يكن نسخاً ، فقد بطلَ قولكم إنَّ رَفْعَ حكمِ المطلقِ بالقياسِ يكونُ نسخاً

وأمّا حجّةُ من قالَ بالتقييدِ ، بناءً على القياس ، فالوجهُ فى ضعفهِ ما سبقَ فى تخصيصِ العامّ بالقياس ، فعليك بنقله الى ههنا

والمختارُ أنّهُ إنْ كانَ الوصفُ الجامعُ بين المطلقِ والمقيّد مؤثراً أى ثابتا بنصٍّ أو إجماع ، وجبَ القضاء بالتقييدِ ، بناء عليـهِ ، وإنْ كان مستنبطاً من الحكمِ المقيد ، فلا ، كما ذكرناهُ فى تخصيصِ العموم

الصنف السابع — فى المجمل

ويشتملُ على مقدِّمةٍ ومسائل

أمَّا المقدِّمةُ ففى معنى المجملِ . وهو فى اللغةِ مأخوذٌ من الجمعِ ، ومنهُ يُقال «أجملَ الحسابَ» إذا جمعهُ ورفع تفاصيلهُ . وقيل هو المحصّل ، ومنهُ يُقالُ « جملتُ الشيءَ إذا حصلتهُ » هكذا ذكرهُ صاحبُ المجملِ فى اللغةِ

وأمَّا فى اصطلاحِ الأُصوليين، فقال بعضُ أصحابنا : هو اللفظُ الذى لا يُفهَمُ منهُ عند الإطلاقِ شىءٌ ؛ وهو فاسدٌ ، فإنَّهُ ليس بمانعٍ ولا جامع

أمَّا أنَّهُ ليس بمانعٍ ، فلأنَّهُ يدخلُ فيـهِ اللفظُ المهملُ ، فإنَّهُ لا يُفهمُ منـهُ شىءٌ عند إطلاقهِ ، وليس بمجملٍ ، لأنَّ الإجمالَ والبيانَ من صفاتِ الألفاظِ الدالَّةِ ، والمهمل لا دلالة لهُ ، ويدخل فيهِ قولنا مستحيلٌ ، فإنَّهُ ليس بمُجملٍ مع أنَّهُ لا يُفهمُ منهُ شىءٌ عند إطلاقهِ ، لأنَّ مدلولَهُ ليسَ بشىءٍ بالاتفاق

وأمَّا أنَّهُ ليسَ بجامعٍ ، فلأنَّ اللفظَ المُجملَ المتردّدَ بين محاملَ ، قد يُفهمُ منهُ شىءٌ ، وهو انحصارُ المرادِ منهُ فى بعضِها ، وإن لم يكنْ معيناً . وكذلك ما هو مُجمَلٌ من وجهٍ ، ومبيَّنٌ من

وجهٍ ، كقولهِ تعالى « وآتوا حقَّهُ يومَ حصادِهِ » فإنَّهُ مُجمَلٌ ، وإنْ كانَ يُفهَمُ منهُ شيءٌ

فإن قيلَ : المرادُ منهُ أنهُ الذى لا يُفهَمُ منهُ شيءٌ عند إطلاقه من جهةِ ما هو مُجمَلٌ ، ففيهِ تعريفُ المجمل بالمجمل ، وتعريفُ الشيءِ بنفسهِ ممتنعٌ . كيف وإنَّ الإجمال كما أنَّهُ قد يكونُ فى دلالةِ الألفاظِ ، فقد يكونُ فى دلالةِ الأفعال ، وذلك كما لو قام النبيُّ صلى اللهُ عليهِ وسلَّم ، من الركعةِ الثانيةِ ، ولم يجلسْ جلسة التشهدِ الوسطِ ، فإنَّهُ مترددٌ بينَ السهوِ الذى لا دلالةَ لهُ على جوازِ تركِ الجلسةِ ، وبينَ التعمدِ الدالِّ على جوازِ تركِها . وإذا كانَ الإجمالُ قد يعمُّ الأقوالَ والأفعالَ ، فتقييد حدِّ المجمل باللفظ يخرجهُ عن كونهِ جامعاً ، وبهذا يبطلُ ما ذكرهُ الغزالى فى حدِّ المجمل من أنَّهُ اللفظُ الصالحُ لأحدِ معنيين الذى لا يتعيَّنُ معناهُ لا بوضعِ اللغةِ ، ولا بعرفِ الاستعمال

وذكر أبو الحسين البصريّ فيهِ حدَّين آخرَين : الأوّل أنهُ الذى لا يُمكنُ معرفةُ المرادِ منهُ ، ويبطلُ بالألفاظ المهملة ، وباللفظ الذى هو حقيقة فى شيء ، فإنَّهُ إذا أُريد بهِ جهةُ مجازه ، فإنَّهُ لا يُفهَمَ المرادُ منهُ ، وليس بمجمل

الثانى ، قال : المُجمَلُ هو ما أفاد شيئاً من جملة أشياء هو

متعيّن فى نفسهِ، واللفظ لا بعينهِ، قال وهذا بخلافِ قولك «اضربْ رجلاً» فانّ مدلولهُ واحدٌ غيرُ معيّنٍ فى نفسهِ، وأىّ رجلٍ ضربتهُ جازَ، ولا كذلك لفظُ القرءِ فإنّ مدلولهُ واحدٌ متعيّنٌ فى نفسهِ من الطهرِ أو الحيض، وفيهِ إشعارٌ بتقييدِ الحدّ باللفظِ حيثُ قال (واللفظ لا بعينه) فلا يكون جامعاً بخروج الإجمالِ فى دلالةِ الفعلِ عنهُ، كما حقّقناهُ، وإنّما يصحُّ التقييدُ باللفظِ، لو أُريدَ تحديدُ المجملِ اللفظىّ خاصّةً

والحقُّ فى ذلك أن يُقال: المُجملُ هو ما لهُ دلالةٌ على أحدِ أمرين لا مزيّةَ لأحدهما على الآخر بالنسبةِ اليه

فقولنا (ما له دلالة) ليعمّ الأقوالَ والأفعالَ وغيرَ ذلك من الأدلّةِ المجملةِ؛ وقولنا (على أحد أمرَين) احترازٌ عمّا لا دلالةَ لهُ إلاّ على معنى واحدٍ؛ وقولنا (لا مزيّةَ لأحدِهما على الآخر بالنسبة إليهِ) احترازٌ عن اللفظ الذى هو ظاهرٌ فى معنى وبعيدٌ فى غيرهِ، كاللفظِ الذى هو حقيقةٌ فى شىء ومجازٌ فى شىء على ما عُرف فيما تقدّم

وقد يكونُ ذلك فى لفظٍ مفردٍ مُشترَكٍ عند القائلين بامتناع تعميمهِ، وذلك إمّا بين مختلفين، كالعين، للذهب والشمس، والمختارِ للفاعلِ والمفعولِ، أو ضدّين كالقروء، للطهرِ والحيض

وقد يكونُ في لفظٍ مركّبٍ، كقولهِ تعالى « أو يعفُوَ الذى بيدهِ عُقدةُ النكاح » فإنّ هذهِ متردّدةٌ بينَ الزوج والولى

وقد يكونُ ذلك بسبب التردُّدِ في عود الضمير إلى ما تقدّمهُ كقولك « كلّ ما علمهُ الفقيه فهو كما علمهُ » فإنّ الضمير في (هو) متردِّدٌ بين العودِ الى الفقيه وإلى معلوم الفقيه؛ والمعنى يكونُ مختلفاً، حتى إنهُ اذا قيل بعودهِ الى الفقيهِ كان معناهُ : فالفقيهُ كمعلومه؛ وإن عاد إلى معلومهِ، كان معناهُ : فمعلومهُ على الوجهِ الذى علم

وقد يكونُ ذلك بسبب تردُّد اللفظ بين جمع الأجزاء وجمع الصفاتِ، كقولك « الخمسة زوجٌ وفرد » والمعنى مختلفٌ، حتى أنهُ إن أُريد بهِ جمعُ الأجزاء، كان صادقاً، وإنْ أُريد بهِ جمعُ الصفاتِ، كان كاذباً

وقد يكون ذلك بسبب الوقف والإبتداء، كما في قوله تعالى « وما يعلمُ تأويلهُ إلاّ اللهُ والراسخون في العلم » فالواو في قولهِ (والراسخون) متردّدةٌ بين العطف والإبتداء، والمعنى يكونُ مختلفا

وقد يكونُ ذلك بسبب تردُّد الصفة، وذلك كما لو كان زيدٌ طبيباً غيرَ ماهرٍ في الطبّ وهو ماهرٌ في غيره، فقلت « زيدٌ طبيبٌ ماهرٌ » فان قولك (ماهر) متردّدٌ بين أن يُراد بهِ

كونُهُ ماهراً فى الطبّ فيكون كاذباً ، وبين أن يُراد بهِ غيرهُ ، فيكون صادقاً

وقد يكونُ ذلك بسبب تردُّدِ اللفظِ بين مجازاتهِ المتعدِّدَهِ عند تعذُّر حملهِ على حقيقتهِ ، وقد يكونُ بسببِ تخصيص العمومِ بصوَرٍ مجهولةٍ ، كما لو قال « اقتلوا المشركين » ثمَّ قال بعدَ ذلك « بعضهم غيرُ مرادٍ لى من لفظى » فإنَّ قولهُ (اقتلوا المشركين) بعد ذلك يكونُ مجملاً غيرَ معلوم ؛ أو بصفةٍ مجهولةٍ كقوله تعالى « وأُحلَّ لكم ما وراءَ ذلكم أن تبتغوا بأموالكم مُحصِنين » فإنَّ تقييدَ الحلِّ بالإحصان ، مع الجهلِ بما هو الإحصانُ ، يُوجبُ الإجمال فيما أحلّ ؛ أو باستثناء مجهولٍ كقولهِ « أُحلَّتْ لكم بهيمةُ الانعام إلاَّ ما يُتلى عليكم » فإنَّهُ مهما كان المستثنى مجملاً ، فالمستثنى منهُ كذلك ، وكذلك الكلامُ فى تقييدِ المطلقِ

وقد يكونُ ذلكَ بسببِ إخراجِ اللفظِ في عُرفِ الشرعِ عمّا وُضعَ لهُ فى اللغةِ عنـد القائلين بذلك ، قبلَ بيانهِ لنا ، كقوله « أقيموا الصلوة ، وآتوا الزكوة ، ولله على الناس حجُّ البيتِ مَن اُستطاعَ إليهِ سبيلا » فإنَّهُ يكونُ مجملاً لعدمِ إشعارِ اللفظِ بما هُو المرادُ منهُ بعينهِ من الأفعالِ المخصوصةِ ، لأنَّهُ مُجمَلٌ بالنسبةِ إلى الوجوبِ

هذا كلُّهُ في الأقوال وقد يكون ذلك في الأفعال ، كما ذكرناهُ أولاً

وتمامُ كشفِ الغطاء عن ذلك بمسائل ، وهي ثمان

المسألة الاولى

الذي صار إليهِ أصحابُنا وجماعةٌ من المعتزلةِ ، كالقاضي عبد الجبار والجبائي وأبي هاشم وأبي الحسين البصري ، أنَّ التحليلَ والتحريم المضافَين إلى الأعيانِ ، كقولهِ تعالى « حُرِّمَتْ عليكم أُمهاتكم وحُرِّمَتْ عليكم الميتة » لا إجمال فيهِ ، خلافاً للكرخي وأبي عبد الله البصري

احتجَّ القائلون بالإجمالِ بأنّ التحليل والتحريم إنّما يتعلّقُ بالأفعالِ المقدورةِ ، والأعيانُ التي أُضيفَ اليها التحليلُ والتحريم غيرُ مقدورةٍ لنا ، فلا تكونُ هي متعلق التحليل والتحريم ، فلا بُدَّ من إضمارِ فعلٍ يكونُ هو متعلّق ذلك ، حذراً من إهمال الخطاب بالكليَّة ، ويجبُ أن يكون ذلك بقدر ما تندفعُ بهِ الضرورةُ تقليلاً للإضمار المخالف للأصل . وعلى هذا ، فيمتنعُ إضمارُ كلِّ ما يمكنُ تعلّقُهُ بالعين ، من الأفعال ، وليس إضمارُ البعضِ أولى من البعض ، لعدم دلالة الدليل على تعيينهِ ، ولأنّهُ

لو دلَّ على تعيينِ بعضِ الأفعالِ ، لكان ذلك متعيّناً من تعلُّقِ التحريم بأىِّ عينٍ كانت ، وهو مُحالٌ

قال النافون : وإن سلَّمنا امتناع تعلق التحليلِ والتحريم بنفسِ العين ، ولكن متى يحتاجُ إلى الإضمارِ ، إذا كان اللفظُ ظاهراً بعرفِ الاستعمالِ فى الفعلِ المقصودِ من تلك العين ، أو إذا لم يكنْ ؟ الأول ممنوعٌ ، والثانى مُسلَّمٌ

وبيانُهُ أنَّ كلَّ من اطَّلع على عرفِ أهل اللغةِ ، ومارسَ ألفاظَ العربِ لا يتبادرُ إلى فهمِهِ عند قول القائل لغيرهِ « حرَّمتُ عليكَ الطعامَ والشرابَ ، وحرَّمتُ عليكَ النساءَ » سوى تحريم الأكل والشربِ من الطعامِ والشراب ، وتحريم وطء النساء . والأصلُ فى كلّ ما يتبادرُ الى الفهمِ أن يكونَ حقيقةً ، إمَّا بالوضعِ الأصلى ، أو بعرفِ الاستعمال ؛ والإجمالُ مُنتَفٍ بكلِّ واحدٍ منهما ولهذا ، كان الإجمالُ مُنْتَفِياً عند قولِ القائلِ « رأيتُ دابَّةً » لما كان المتبادرُ إلى الفهمِ ذوات الأربع بعرفِ الاستعمال ، وإن كان على خلاف الوضعِ الأصلى . وعلى هذا ، فقد خرجَ الجوابُ عمَّا ذكروهُ من الوجهِ الثانى أيضاً

سلَّمنا أنَّهُ لا بُدَّ من الإضمارِ ، ولكنْ ما المانعُ من إضمارِ جميعِ التصرُّفاتِ المتعلّقةِ بالعينِ ، المضاف اليها التحليل والتحريم

قولهم إنَّ زيادةَ الإضمارِ على خلافِ الأصل . قلنا : فإضمار البعضِ إمَّا أن يُفضِي الى الإجمال ، أو لا يُفضى إليهِ ، فإن كان الثانى ، فقد بطلَ مذهبُكم ؛ وإنْ كان يُفضى الى الإجمال ، فلا بُدَّ من إضمارِ الكلّ ، حذراً من تعطيلِ دلالةِ اللفظ

فإن قالوا : إضمارُ البعضِ ، وإنْ أفضى الى الإجمال ، فليس فى ذلك ما يُفضى الى تعطيلِ دلالةِ اللفظِ مُطلقاً ، لإمكان معرفة تعيينِ مدلولهِ بدليلٍ آخر . وأمَّا محذورُ إضمارِ كلّ التصرُّفاتِ فلازمٌ مطلقاً . ولا يخفى أنَّ التزامَ المحذورِ الدائمِ أعظمُ من التزامِ المحذورِ الذى لا يدومُ

قلنا : بل التزامُ محذورِ إضمارِ جميعِ الأفعالِ أولى من التزام محذورِ الإجمالِ فى اللفظِ لثلاثةِ أوجهٍ :

الأول أنَّ الإضمارَ فى اللغةِ أكثرُ استعمالاً من استعمالِ الألفاظ المجملةِ ، ولولا أنَّ المحذورَ فى الإضمارِ أقلُّ ، لما كان استعمالهُ أكثر

الثانى أنَّهُ انعقدَ الإجماعُ على وجودِ الإضمار فى اللغة والقرآن واختُلِفَ فى وجودِ الإجمالِ فيهما ، وذلك يدلُّ على أنَّ محذورَ الإضمارِ أقلّ

الثالث أنَّهُ قال ، صلى اللهُ عليهِ وسلّم « لعن اللهُ اليهود ، حُرِّمَتْ عليهم الشحومُ ، فجَمَلوها وباعوها وأكلوا أثمانها » وذلك

يدلُّ على إضمارِ جميعِ التصرُّفاتِ المتعلّقةِ بالشحوم، وإلاَّ، لما لحقهم اللعنُ ببيعها . ولو كانَ الإجمالُ أولى من إضمارِ الكلّ، لكان ذلك على خلافِ الأولى

المسألة الثانية

ذهبَ بعضُ الحنفيَّةِ إلى أنَّ قولَهُ تعالى « وامسحوا برؤسكم » مجملٌ لأنَّهُ يحتمل مسحَ جميعِ الرأسِ، ويحتملُ مسحَ بعضهِ ؛ وليس أحدُهما أولى من الآخر، فكان مجملاً

قالوا : وما رُوِيَ عنهُ، صلى اللهُ عليهِ وسلَّم، أنَّهُ مسحَ بناصيتهِ، فهو بيانٌ لمجملِ الآية

واتَّفق النافونَ على نفي الإجمالِ، لكن منهم مَنْ قال إنَّهُ بحكمِ وضعِ اللغةِ ظاهرٌ في مسحِ جميعِ الرأسِ، وهو مذهبُ مالك والقاضي عبد الجبار وابن جني، مصيراً منهم إلى أنَّ (الباء) في اللغة أصلٌ في الإلصاق، كما سبق تعريفهُ، وقد دخلتْ على المسحِ وقرنتهُ بالرأسِ، واسمُ الرأسِ حقيقةٌ في كلِّهِ لا بعضِهِ، ولهذا، لا يُقالُ لبعضِ الرأسِ رأس، فكان ذلك مقتضياً لمسحِ جميعِهِ لغةً . وهذا، وإن كانَ هو الحقّ بالنظرِ الى أصلِ وضعِ اللغة، غيرَ أنَّ عرفَ استعمالِ أهلِ اللغةِ الطارئَ على الوضعِ الأَصلي

حاكمٌ عليهِ، والعرفُ من أهلِ اللغة فى اطرادِ الاعتياد جارٍ باقتضاء إلصاق المسح بالرأس فقط، مع قطع النظر عن الكلّ والبعض؛ ولهذا، فإنَّهُ إذا قال القائلُ لغيره «امسحْ يدك بالمنديل» لا يَفهمُ منهُ أحدٌ من أهلِ اللغةِ أنَّهُ أوجب عليه إلصاق يده بجميع المنديلِ، بل بالمنديل، إنْ شاءَ بكلِّهِ، وإن شاء ببعضه. ولهذا، فإنَّهُ يخرجُ عن العهدةِ بكلِّ واحدٍ منهما

وكذلك إذا قال «مسحتُ يدي بالمنديل» فالسامعونَ يُجوِّزون أنَّهُ مسحَ بكلِّهِ وببعضهِ، غيرَ فاهمين لزومَ وقوعِ المسح بالكل أو البعض، بل بالقدرِ المشترك بين الكلّ والبعض، وهو مطلَقُ مسحٍ؛ ويجبُ أن يكون كذلك، نفياً للتجوُّز والاشتراك فى العرف. وهذا هو مذهبُ الشافعى، رضىَ اللهُ عنهُ، واختيارُ القاضى عبد الجبار وأبى الحسين البصرى

وعلى كل تقديرٍ، فلا وجه للقولِ بالإجمالِ، لا بالنظر الى الوضع اللغوى الأصلىّ، ولا بالنظر الى عرف الاستعمال

المسألة الثالثة

مذهبُ الجمهورِ أنَّهُ لا إجمالَ فى قوله صلّى الله عليه وسلّم «رفع عن أُمّتى الخطأُ والنسيانُ» وقال أبو الحسين البصرى

وأبو عبد اللهِ البصري وغيرُهما إنَّهُ مجملٌ ، مصيرًا منهم إلى أنَّ اللفظَ بوضعهِ لغةً يقتضِي رفعَ الخطإ والنسيان في نفسهِ ، وهو مُحالٌ مع فرضِ وقوعهِ فيجب منصب النبيّ عن نفيهِ . وعند ذلك ، فإمّا أن يُضمَرَ نفيُ جميع أحكامه أو بعضِها ، لا سبيلَ الى الأوّلِ ، لأنَّ الإضمارَ على خلافِ الأصل ، وإنّما يُصارُ اليهِ لدفع الضرورة اللازمة من تعطيلِ العملِ باللفظِ ، فيجبُ الاقتصارُ فيهِ على أقلِّ ما تندفعُ بهِ الضرورةُ ، وهو بعضُ الأحكام . كيف وانَّهُ يمتنعُ إضمارُ نفي جميعِ الأحكام ، لأنَّ من جملتها لزومُ الضمانِ وقضاءِ العبادةِ ، وهو غيرُ منفي بالإجماع . ثمَّ ذلكَ الحكمُ المُضمَرُ لا يمكنُ القولُ بتعيينهِ لعدم دلالة اللفظِ عليهِ ، فلم يبقَ إلاّ أنْ يكون غير مُعيَّنٍ ، ويلزمُ منهُ الإجمالُ

قال النافون للإجمال : وإن تعذَّرَ حملُ اللفظِ على رفع عين الخطإ والنسيان ، فإنَّما يلزمُ الإضمارُ إنْ لو لمْ يكن اللفظُ ظاهراً بعرف استعمالِ أهل اللغة في نفي المؤاخذة والعقاب قبلَ ورودِ الشرع ، وليس كذلك . ولهذا فإنَّ كلَّ من عرَفَ عُرْفَ أهلِ اللغةِ لا يتشكّكُ ولا يتردّدُ عند سماعِهِ قول السيّدِ لعبده « رفعتُ عنك الخطأَ والنسيان » في أنَّ مُرادهُ من ذلك رفعُ المؤاخذةِ والعقابِ والأصلُ أنَّ كلَّ ما يتبادرُ الى الفهمِ من اللفظ أن يكون

حقيقةً فيهِ ، إِمّاً بالوضعِ الأصلى ، أو العرف الاستعمالى . وذلك لا إِجمالَ فيهِ ولا تردُّد

فإن قيل : لو كان عرفُ الاستعمال كما ذكرتموهُ لارتفعَ عنهُ الضمانُ لكونهِ من جملةِ المؤاخذاتِ والعقوباتِ

قلنا : عنهُ جوابانِ

الأوّل أنّا لا نُسلِّمُ أنَّ الضمانَ ، من حيث هو ضمانٌ ، عقوبةٌ ولهذا يجبُ فى مالِ الصبي والمجنون ، وليسا أهلاً للعقوبةِ ، وكذلك يجبُ على المضطرّ فى المخمصةِ إذا أكلَ مالَ غيرهِ ، مع أنَّ الأكلَ واجبٌ عليهِ حفظاً لنفسهِ ، والواجبُ لا عقوبةَ على فعلهِ ؛ وكذلك يجبُ الضمانُ على من رمى الى صفّ الكفّار فأصاب مُسلماً ، مع أنّهُ مأمورٌ بالرمى ، وهو مُثابٌ عليهِ

الثانى وإِنْ سلّمنا أنّهُ عقابٌ ، لكنّ غايتَهُ لزومُ تخصيص عمومِ اللفظِ الدالّ على نفى كلّ عقاب ، وذلك أسهلُ من القولِ بالإِجمالِ

المسألة الرابعة

اختلفوا فى قولهِ ،صلى اللّهُ عليهِ وسلّم « لا صلاة إلاّ بطهور ، ولا صلاةَ إلاّ بفاتحةِ الكتاب ، ولا صيام لمن لم يبيّت الصيام

من الليل ، ولا نكاحَ إلاَّ بوليٍّ وشاهدَىْ عدلٍ » ونحوه

فمذهبُ الكلّ أنّهُ لا إجمالَ فيهِ ، خلافاً للقاضى أبى بكر وأبى عبدِ الله البصرى ، فإنّهما قالا بإجماله ، لأنَّ حرفَ النفى دخلَ على هذهِ المسميَّاتِ مع تحقُّقِها ، فلا بُدَّ من إضمارِ حكمٍ يلحقُ ، وتمام تقريرهِ كما مرَّ فى المسألةِ المتقدّمة

والمختار أنّهُ لا إجمالَ فى هذهِ الصوَر ، لأنّهُ لا يخلو إمّا أن يُقالَ بأنَّ الشارعَ لهُ فى هذهِ الأسماءِ عرفٌ ، أو لا عرفَ لهُ فيها ، بل هى منزلةٌ على الوضعِ اللغوى

فإن قيلَ بالأوّل ، فيجبُ تنزيلُ كلام الشارعِ على عرفهِ ، إذِ الغالبُ منهُ أنهُ إنّما يُناطقنا فيما لهُ فيهِ عرفٌ بعرفهِ ، فيكون لفظهُ منزلاً على نفى الحقيقةِ الشرعيَّةِ من هذهِ الأمور ، ونفىُ الحقيقة الشرعيَّةِ ممكنٌ . والأصلُ حملُ الكلامِ على ما هو حقيقةٌ فيهِ . وعلى هذا ، فلا إجمالَ ، وإنْ كان مسمَّى هذهِ الأُمورِ بالوضع اللغوىّ غيرَ منفيٍّ

وإن قيلَ بالثانى ، فالإجمالُ أيضاً إنّما يتحقّقُ إن لو لم يكنِ اللفظُ ظاهراً بعرفِ استعمالِ أهلِ اللغة قبلَ ورودِ الشرعِ فى مثل هذهِ الألفاظِ فى نفى الفائدةِ والجدوى ، وليس كذلك

وبيانُهُ أنَّ المتبادِرَ الى الفهم من نفى كلِّ فعلٍ كان متحقق

الوجود إنّما هو نفيُ فائدته وجدواهُ . ومنهُ قولهم « لا علمَ إلا ما نفعَ ، ولا كلامَ إلاّ ما أفاد ، ولا حُكمَ إلاّ لله ، ولا طاعة إلاّ لهُ ، ولا بلدَ إلاّ بسلطان » الى غير ذلك . وإذا كان النفيُ محمولا على نفي الفائدةِ والجدوى ، فلا إجمالَ فيهِ . وإنْ سلّمنا أنّهُ لا عرفَ للشارع ، ولا لأهلِ اللغةِ في ذلك ، وأنّهُ لا بُدّ من الإضمار غير أنَّ الاتفاقَ واقعٌ على أنّهُ لا خروجَ للمضمر ههنا عن الصحة والكمال وعند ذلك ، فيجبُ اعتقادُ ظهورهِ في نفي الصحةِ والكمال لوجهين :

الأول أنّهُ أقربُ الى مُوافقة دلالة اللفظِ على النفي ، لأنّهُ إذا قال « لا صلاةَ ، لا صومَ إلاّ بكذا » فقد دلّ على نفي أصل الفعل بدلالةِ المطابقةِ ، وعلى صفاته بدلالة الالتزام ، فإذا تعذّر العملُ بدلالةِ المطابقةِ ، تعيّن العملُ بدلالةِ الالتزام تقليلا لمخالفةِ الدليل

الثاني أنّهُ إذا كان اللفظُ قد دلّ على نفي العمل وعدمه ، فيجب عند تعذُّرِ حملِ اللفظ على حقيقته ، حملهُ على أقرب المجازات الشبيهة بهِ ؛ ولا يخفى أنّ مشابهة الفعل الذى ليس بصحيح ولا كامل للفعل المعدوم أكثرُ من مشابهة الفعل الذى نُفي عنهُ أحدُ الأمرين دون الآخر ، فكان الحملُ عليه أولى

فإن قيل ما ذكرتموهُ مُعارضٌ من وجهين : الأوّل أنّهُ يلزمُ

منهُ الزيادةُ في الإضمارِ والتجوُّز المخالف للأصل ، الثاني أنَّ حملهُ على نفي الكمالِ دون الصحَّة مستيقنٌ ، من حيث إنَّهُ يلزمُ من نفي الصحّةِ نفيُ الكمال ، ولا عكس ، وإذا تقابلت الاحتمالاتُ لزمَ الإجمالُ

قلنا : بلِ الترجيحُ لما ذكرناهُ ، لأنَّهُ لا يلزمُ منهُ تعطيلُ دلالةِ اللفظِ ، بخلافِ ما ذكرتموهُ ، ولأنَّهُ على وفقِ النفي الأصلي ، وما ذكرتموهُ على خلافهِ ، فكان ما ذكرناهُ أولى . وعلى هذا ، فقولهُ صلى اللهُ عليهِ وسلَّم « لا عملَ إلاَّ بنيَّةٍ ، وإنَّما الأعمالُ بالنيات » وإنْ لم يكن للشارع فيهِ عرفٌ ، كما في الصلاةِ والصومِ ونحوهما ، فعرفُ أهلِ اللغةِ في نفيهِ نفي الفائدة والجدوى ، كما قرَّرناهُ فيما تقدَّم ، فلا إجمالَ فيهِ أيضاً ، خلافاً لأبي الحسين البصري وأبي عبدِ الله البصري وغيرِهما من المعتزلة

المسألة الخامسة

اختلفوا في قولهِ تعالى « والسَّارق والسَّارقة فاقطَعُوا أيديَهما » فقال بعضُ الأُصوليّين إنَّ لفظَ القطعِ واليدِ مجملٌ . أمَّا الإجمالُ في القطعِ ، فلأنَّهُ يصدقُ إطلاقُهُ على بينونةِ العضوِ من العضوِ ، وعلى شقِّ الجلدِ الظاهرِ من العضوِ بالجرح ، من غيرِ إبانةٍ للعضو .

ولذلك يُقالُ عندما إذا جرحَ يدهُ فى بعضِ الأعمالِ ، كَبَرْى القلمِ وغيرِهِ « قطعَ يدَهُ » وأمَّا الإجمالُ فى اليدِ ، فلأنَّ لفظَ اليد يُطلقُ على جملتهـا إلى المنكبِ ، وعليها الى المرفَق ، وعليها إلى الكُوع ، وليس أحدُ هذهِ الاحتمالاتِ أظهر من الآخر ، فكان لفظُ اليد والقطع ، مُجمَلاً

وذهب الباقونَ إلى خلافهِ متمسّكين فى ذلك بالإجمال والتفصيل :

أمَّا الإجمالُ فهو أنَّ إطلاقَ لفظِ اليد على ما ذُكر من المحامل ، وكذلك إطلاقُ لفظِ القطع ، إمّا أنْ يكون حقيقة فى الكل أو هو حقيقة فى البعض مجاز فى البعض ، فان كان حقيقة فى الكلّ ، فإمَّا أنْ يكونَ مشتركاً ، أو متواطئاً : القولُ بالاشتراك يلزمُ منهُ الاجمالُ فى الكلام ، وهو على خلاف الأصل . وإن كان الثانى والثالث ، فليس بمجملٍ . كيف وإنّهُ وإن كان الاشتراكُ على وفقِ الأصلِ إلاَّ أنَّ الاحتمالات ثلاثةٌ كما ذكرناهُ ، ولا إجمال فيهِ على تقديرين منها ، وهما حالةُ التواطئ والتجوُّز فى أحدهما ، وإنَّما يتحقّقُ الإجمالُ على تقدير الاشتراك ، وهو متّحدٌ ؛ ووقوعُ احتمالٍ من احتمالين أغلبُ من وقوع احتمال واحد بعينه . وإذا كان حقيقةً فى أحدِهما دون الآخر ، فيجبُ اعتقادُ كونه ظاهرا

فى كلّ العضوِ ضرورة الاتفاق على عدمِ ظهوره فيما سواه؛ أما عندَ الخصمِ، فلدعواهُ الإجمال، وأمّا عندنا فلمصيرِنا إلى نفيِ الظهورِ عنهُ وانحصارِهِ فى جملةِ مسمّى العضو

وأمّا التفصيلُ فهو أنّ لفظَ اليدِ، وإن أُطلقَ على ما ذكروهُ من الاحتمالاتِ إلاّ أنّهُ حقيقةٌ فى جملةِ العضوِ إلى المنكبِ، ومجازٌ فيما عداهُ. ودليلهُ أنّهُ يصحّ أن يُقالَ، إذا أبينت اليدُ من المرفقِ أو من الكوعِ: هذا بعضُ اليدِ لا كلها. وذلك يدلُّ على أنّهُ ليسَ حقيقةً من وجهين:

الأول أنّ مسمّى اليدِ حقيقةً لا يصدقُ عليهِ أنّهُ بعضُ اليدِ

والثانى صحّةُ القولِ بأنّهُ ليس كلّ اليدِ، ولو كان مسمّى اليدِ حقيقةً، لما صحّ نفيُهُ

وأمّا لفظُ القطعِ فحقيقةٌ فى إبانةِ الشىءِ عمّا كانَ متّصلاً بهِ. فإذا أُضيفَ القطعُ إلى اليدِ، وكان مسمّى اليدِ حقيقةً فى جملتها إلى الكوعِ، وجبَ حملهُ على إبانةِ مسمّى اليدِ، وهو جملتهـا، وحيثُ أُطلِقَ قطعُ اليد عند إبانةِ بعضِ أجزائها عن بعضٍ لا يكونُ حقيقةً، بل تجوُّزاً

فإن قيل: لو كان الأمرُ على ما ذكرتموهُ لما وجبَ الاقتصارُ فى قطعِ يدِ السارقِ على قطعهِ من الكوعِ، لما فيهِ من مُخالفةِ الظاهرِ

قلنا: وإن لزمَ منهُ مخالفةُ الظاهرِ إلاَّ أنَّهُ أولى من القولِ بالإجمالِ في كلامِ الشارعِ، فكان إدراجُ ما نحنُ فيهِ تحتَ الأغلبِ أغلبَ

الثاني أنَّ القولَ بالإجمالِ مماَّ يُفضِي إلى تعطيلِ اللفظِ عن الاعمالِ في الحالِ، إلى حينِ قيامِ الدليلِ المرجّح، ولا كذلك في الحملِ على المجازِ: فإنَّهُ إن لم يظهرْ دليلُ التجوُّزِ عُمِلَ باللفظِ في حقيقتهِ؛ وإن ظهرَ عملَ بهِ في مجازهِ، من غيرِ تعطيلِ اللفظِ في الحالِ ولا في ثاني الحالِ

المسألة السادسة

اللفظُ الواردُ إذا امكن حملهُ على ما يُفيدُ معنى واحدا، وعلى ما يُفيدُ معنيين، قال الغزالي وجماعةٌ من الأُصوليّين: هو مُجملٌ لتردُّدِهِ بين هذينِ الاحتمالينِ، من غيرِ ترجيحٍ

والذي عليهِ الأكثرُ أنَّهُ ليس بمُجملٍ، بل هو ظاهرٌ فيما يُفيدُ معنيين. وهذا هو المختارُ

وقبلَ الخوضِ في الحجاجِ، لا بُدَّ من تلخيصِ محلِّ النزاعِ فنقول: اللفظُ الواردُ إماَّ أن يظهر كونهُ حقيقة فيما قيل من المحملين مع اختلافهما، أو كونهُ حقيقة في أحدهما، مجازاً في

الآخر، أو لم يظهرْ أحدُ الأمرين : فإنْ كان من القسم الأوّل أو الثانى، فلا معنى للخلافِ فيهِ، أمّا الأوّل فلتحقُّقِ إجمالِه، وأمّا الثانى فلتحقُّقِ الظهورِ فى أحدِ المحملين : وإنّما النزاعُ فى القسم الثالث ؛ ويجبُ اعتقادُ نفى الإجمالِ فيهِ، للإجمالِ والتفصيل: أمّا الإجمالُ فما تقدّم فى المسألةِ المتقدّمةِ . وأمّا التفصيلُ فهو أنّ الكلام إنّما وُضِعَ للإفادةِ، ولا سيّما كلام الشارع . ولا يخفى أنّ ما يُفيدُ معنيين أكثر فى الفائدةِ، فيجبُ اعتقادُ كونِ اللفظ ظاهراً فيهِ

فإن قيلَ : هذا الترجيحُ مُعارَضٌ بترجيحٍ آخر، وهو انّ الغالبَ من الألفاظِ الواردةِ هى المفيدةُ لمعنى واحدٍ، بخلافِ المفيد لمعنيين . وعند ذلك فاعتقادُ ادراجِ ما نحنُ فيهِ تحت الأعمّ الأغلب أغلبُ

قلنا : يجبُ اعتقادُ الترجيح فيما ذكرناهُ، وذلك لأنهُ لا يخلو إمّا أن يُقالَ بالتساوى بينَ الاحتمالين أو التفاوتِ

القولُ بالتساوى يلزمُ منهُ تعطيلُ دلالةِ اللفظِ وامتناعُ العمل بهِ مُطلقاً، إلى حينِ قيام الدليل، وذلك على خلافِ الأصل

وإن قيل بالتفاوتِ والترجيحِ، فإمّا أن يكونَ فيما يُفيدُ معنى واحداً، أو فيما يُفيدُ معنيين : لا سبيلَ الى الأوّل، إذ

القائلُ قائلانِ : قائلٌ يقولُ بالإجمال ، ففيهِ نفيُ الترجيح عن المعنيين ؛ وقائلٌ يقولُ بأنَّهُ ظاهرٌ راجحٌ فيما يُفيدُ معنيين دون ما يُفيدُ معنى واحداً ؛ فقد وقعَ الاتفاقُ على نفي الترجيح فيما يفيدُ معنى واحداً ، فتعيَّن الترجيحُ لما يُفيدُ معنيين

المسألة السابعة

اللفظُ الواردُ من جهةِ الشارع إذا أمكن حملهُ على حكم شرعي متجدّد ، وأمكنَ حملهُ على الموضوع اللغوي : اختلفوا فيهِ

فذهب الغزالي الى أنَّهُ مُجملٌ لتردُّدهِ بينَ الاحتمالين من غير مزيَّةٍ ، وذهب غيرُهُ إلى أنَّهُ ظاهرٌ في الحكم الشرعي ، وهو المختارُ . وذلك مثلُ قولهِ ، صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم « الطوافُ بالبيت صلاةٌ » فإنَّهُ يحتملُ أنَّهُ أرادَ بهِ أنَّهُ كالصلاةِ حكماً ، في الافتقار إلى الطهارةِ ، ويحتملُ أنَّهُ أراد بهِ أنَّهُ مشتملٌ على الدعاء الذي هو صلاةٌ لغةً ؛ وكقوله ، صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم « الاثنان فما فوقهما جماعةٌ » فإنَّهُ يحتملُ أنَّهُ أراد بهِ أنهما جماعةٌ حقيقة ؛ ويحتملُ أنَّهُ أراد بهِ انعقادَ الجماعة بهما وحصول فضيلتها ، وإنَّما قلنا بكونه ظاهراً في الحكم الشرعي للإجمال والتفصيل :

أمَّا الإجمالُ فما ذكرناهُ فيما تقدَّم

وأمَّا التفصيلُ فهو أنَّهُ، صلى اللهُ عليـهِ وسلَّم، إنَّما بُعِثَ لتعريفِ الأحكامِ الشرعيَّةِ، التي لا تُعرفُ إلَّا من جهتِهِ لا لتعريف ما هو معروفٌ لأهلِ اللغةِ، فوجبَ حملُ اللفظِ عليهِ لما فيهِ من موافقةِ مقصودِ البعثةِ

فإن قيل: ما ذكرتموهُ من الترجيحِ مُقابَلٌ بمثله، وبيانُهُ أنَّ حملَ اللفظِ على الحكمِ الشرعي، المجدّدِ مُخالِفٌ للنفي الأصلي، بخلافِ الحملِ على الموضوعِ الأصلي

قلنا: إلاَّ أنَّا لو حملناهُ على تعريفِ الموضوعِ اللغوي، كانت فائدةُ لفظِ الشارعِ التأكيدَ بتعريفِ ما هو معروفٌ لنـا؛ ولو حملنـاهُ على تعريف الحكمِ الشرعيّ. كانت فائدتُهُ التأسيسَ وتعريفَ ما ليس معروفًا لنا؛ وفائدةُ التأسيس أصلٌ، وفائدةُ التأكيد تبعٌ، فكان حملُهُ على التأسيس أولى

المسألة الثامنة

إذا وردَ لفظُ الشارعِ، ولهُ مسمى لغوي، ومسمى شرعي عند المعترفِ بالأسماءِ الشرعيَّةِ، قال القاضي أبو بكر تفريعاً على القول بالأسماءِ الشرعية إنَّهُ مُجمَلٌ. وقال بعضُ أصحابِنـا وأصحاب أبي حنيفـة إنَّهُ محمولٌ على المسمى الشرعيّ. وفصَّل الغزالي،

وقال : ما وردَ فى الإثباتِ ، فهو للحكمِ الشرعىّ ، وما ورد فى النهى ، فهو مُجمَلٌ ، ومثالُ ذلك فى طرفِ الإثباتِ قولُهُ ، صلى اللهُ عليهِ وسلَّم ، حينَ دخلَ على عائشةَ ، فقال لها « أعندكِ شىءٌ ؟ — فقالت : لا — قال : إنى إذاً أصوم » فهو إنْ حُمِلَ على الصومِ الشرعى دلَّ على صحّةِ الصومِ بنيّةٍ من النهار ، بخلاف حملِهِ على الصومِ اللغوى ، ومثاله فى طرف النهى نهيُهُ ، عليهِ السلامُ عن صومِ يومِ النحرِ ، فإنَّهُ إنْ حُمِلَ على الصوم الشرعىّ ، دلّ على تصوُّرِ وقوعِهِ لاستحالةِ النهى عمَّا لا تصوُّرَ لوقوعه ، بخلاف ما إذا حُمِلَ على الصومِ اللغوى

والمختارُ ظهورُهُ فى المسمى الشرعى فى طرف الإثبات ، وظهورُهُ فى المسمى اللغوى فى طرف الترك :

أمَّا الأوّلُ ، فبيانُهُ بما تقدّمَ فى المسألة التى قبلها ، ويزيدُ ههنا وجهٌ آخرُ فى الترجيحِ ، وهو أنَّ الشارع ، مهما ثبت لهُ عرفٌ ، وإن كانت مناطقتهُ لنا بالأمور اللغوية غالبا ، غير أنَّ مناطقتهُ لنا بعرفِهِ ، فى موضعٍ لهُ فيهِ عرفٌ ، أغلب

وأمَّا إذا وردَ فى طرف الترك ، كقولهِ ، صلى اللهُ عليهِ وسلَّم «دَعِي الصلاةَ أيامَ أقرائك» وكنهيِهِ عن بيعِ الحرّ والخمر وحبل الحبلة والملاقيحِ والمضامينِ ، فإنَّهُ لو كان اللفظُ ظاهرا فى الصلاة الشرعيّة

والبيع الشرعىّ، لزمَ أنْ يكونَ ذلك متصوَّراً لاستحالةِ النهى عمّا لا تصوُّرَ لهُ، وهو خلافُ الإجماع، وأن يكون الشارعُ قد نهى عن التصرُّفِ الشرعى، وذلك ممتنعٌ لما فيـهِ من إهمالِ المصلحةِ المعتبرةِ المرعيّة فى التصرُّف الشرعىّ، أو أنْ يُقال مع ظهورهِ فى المسمى الشرعىّ بتأويلهِ وصرفهِ إلى المسمى اللغوى، وهو على خلافِ الأصلِ؛ ولا يلزمُ من اطّرادِ عرفِ الشرعِ فى هذهِ المسمياتِ فى طرفِ الإثبات، مثلُهُ فى طرفِ النهىّ أو النفى، وعلى ما حقَّقناهُ من تقديم عرفِ الشرعِ فى خطابهِ، على وضعِ اللغةِ، فيُقدَّم ما اشتهرَ من المجازِ الذى صارَ لا يُفْهَمُ من اللفظِ غيرُهُ، على الوضعِ الأصلى الحقيقى، وسواءٌ كان ذلك التجوُّز بطريقِ نقلِ الكلامِ من محلّ الحقيقةِ إلى ما هو خارجٌ عنهُ، كلفظِ الغائطِ، أو بطريقِ تخصيصهِ ببعضِ مسمياتهِ فى الحقيقةِ، كلفظ الدابّة، لأنَّ العرفَ الطارئَ غالبٌ للوضعِ الأصلى، ولا إجمال فيهِ

الصنف الثامن — فى البيانِ والمبيَّن

ويشتملُ على مقدّمةٍ ومسائلَ أمّا المقدّمـةُ، ففى تحقيقِ معنى البيانِ والمبيَّن، واختلاف الناس فى العباراتِ الدالّةِ عليهما، وما هو المختارُ فى ذلك

أمّا البيانُ فاعلمْ أنّهُ لمّا كانَ متعلّقاً بالتعريفِ والإعلام بما ليس بمعروفٍ ولا معلومٍ ، وكان ذلكَ ممّا يتوقّفُ على الدليل ، والدليلُ مُرشِدٌ إلى المطلوبِ ، وهو العلمُ أو الظنُّ الحاصلُ عن الدليلِ ، لم يخرج البيانُ عن التعريفِ والدليلِ ، والمطلوب الحاصل من الدليلِ ، لعدَم معنى رابعٍ يُفسّرُ به البيانُ ، فلا جرم اختلفَ الناس

فقال أبو بكر الصيرفى من أصحابِ الشافعى وغيرُهُ إنّ البيانَ هو التعريفُ وعبّر عنهُ بأنّهُ إخراجُ الشيءِ عن حيّزِ الإشكال الى حيّزِ الوضوحِ والتجلى . وذهب أبو عبدِ الله البصرى وغيرُهُ إلى أنّ البيانَ هو العلمُ الحاصلُ من الدليلِ . وذهب القاضى أبو بكر والغزالى وأكثرُ أصحابِنا وأكثرُ المعتزلةِ ، كالجبائى وأبى هاشم وأبى الحسين البصرى وغيرهم ، إلى أنّ البيانَ هو الدليلُ ؛ وهو المختارُ

ويدلُّ على صحّةِ تفسيرهِ بذلك أنّ من ذكر دليلا لغيره ، وأوضحهُ غايةَ الإيضاحِ يصحُّ لغة وعرفاً أن يُقال ، تمّ بيانُهُ ، وهو بيانٌ حسنٌ ، إشارة إلى الدليل المذكور . وإن لم يحصل منهُ المعرفةُ بالمطلوبِ للسامع ، ولا حصل بهِ تعريفهُ ، ولا إخراجُ المطلوبِ من حيّزِ الإشكال الى حيّزِ الوضوحِ والتجلى . والأصلُ

في الإطلاقِ الحقيقةُ ؛ والذى يخصُّ كلَّ واحدٍ من التعريفين الآخرين

أمَّا الأوَّل فلأنَّهُ غيرُ جامعٍ ، لأنَّ ما يدلُّ على الحكمِ بديًا من غيرِ سابقةِ إجمالٍ بيانٌ ، وهو غيرُ داخلٍ في الحدّ ، وشرطُ الحدِّ أن يكونَ جامعاً مانعاً . كيف وفيهِ تجوُّزٌ وزيادةٌ . أمَّا التجوُّزُ ففي لفظِ الحيّز ، فإنَّهُ حقيقةٌ في الجوهرِ دونَ غيرهِ . وأمَّا الزيادةُ فما فيهِ من الجمعِ بينَ الوضوحِ والتجلّي ، وأحدُهما كافٍ عن الآخر ، والحدُّ ممَّا يجبُ صيانتُهُ عن التجوُّزِ والزيادةِ

وأمَّا التعريفُ الثاني ، فلأنَّ حصولَ العلمِ عن الدليلِ يسمى تبيناً ، والأصلُ في الإطلاقِ الحقيقةُ . فلو كانَ هو البيان أيضاً حقيقةً ، لزمَ منهُ الترادفُ . والأصلُ عند تعدُّدِ الأسماء ، تعدُّدُ المسمياتِ ، تكثيرًا للفائدةِ ، ولأنَّ الحاصلَ عن الدليلِ قد يكونُ علماً ، وقد يكونُ ظناً . وعند ذلك فتخصيصُ اسمِ البيانِ بالعلمِ ، دون الظنِّ ، لا معنًى لهُ ، مع أنَّ اسمَ البيانِ يعمُّ الحالتين ؛ وإذا كانَ النزاعُ إنَّما هو في إطلاقِ أمرٍ لفظيّ ، فأولى ما اتّبع ، ما كان موافقاً للإطلاقِ اللغوى ، وأبعد عن الاضطراب ومخالفةِ الأصول

وإذا عُرِفَ أنَّ البيان هو الدليلُ المذكورُ فحدُّ البيانِ ما هو

حدُّ الدليلِ ، على ما سبقَ في تحريرِهِ . ويعمُّ ذلك كلَّ ما يُقالُ لهُ دليل ، كان مفيداً للقطعِ أو الظنّ ، وسواء كان عقلياً أو حسّياً ، أو شرعياً أو عرفياً ، أو قولاً أو سكوتاً ، أو فعلاً أو تركَ فعل الى غير ذلك

وأمّا المبيَّنُ فقد يُطلَقُ ، ويُرادُ بهِ ما كان من الخطاب المبتدإ المستغنى بنفسهِ عن بيانٍ ؛ وقد يُرادُ بهِ ما كان محتاجاً إلى البيان ، وقد وردَ عليهِ بيانهُ ، وذلك كاللفظِ المُجمَلِ إذا بُيِّنَ المرادُ منهُ ، والعامْ بعدَ التخصيص ، والمُطلق بعد التقييد ، والفعل إذا اقترن بهِ ما يدلُّ على الوجهِ الذى قُصِدَ منهُ إلى غير ذلك

وأمّا المسائلُ فثمان :

المسألة الاولى

مذهبُ الأكثرين أنَّ الفعلَ يكونُ بياناً ، خلافاً لطائفة شاذَّةٍ . ويدلُّ على ذلك النقلُ والعقلُ :

أمّا النقلُ فما رُوِىَ عنهُ ، صلّى اللهُ عليهِ وسلّم ، أنّهُ عرّف الصلاةَ والحجَّ بفعله حيث قال « صلوا كما رأيتمونى أصلّى ، وخذوا عنّى مناسككم »

وأمّا العقلُ ، فهو أنَّ الإجماعَ منعقدٌ على كون القول بياناً ،

والاتيانُ بأفعالِ الصلاةِ والحجّ، لكونهما مشاهدةً، أدلُّ على معرفةِ تفصيلِها من الإخبارِ عنها بالقولِ، فإنَّهُ ليسَ الخبرُ كالمعاينةِ؛ ولهذا كانت مُشاهدةُ زيدٍ في الدارِ أدَلَّ على معرفةِ كونهِ فيها من الإخبار عنهُ بذلك. وإذا كانَ القولُ بياناً، مع قصورهِ في الدلالة عن الفعلِ المشاهَدِ، فكونُ الفعلِ بياناً أَولى

فإنْ قيل: اما النقلُ فالبيانُ فيهِ إنَّما وقعَ بالقولِ لا بالفعلِ، وهو قولُهُ «صلُّوا كما رأَيتموني أُصلِّي، وخذُوا عنِّي مناسككم» وأَمَّا المعقولُ فهو أَنَّ الفعلَ، وإن كانَ مُشاهداً، غير أَنَّ زمانَ البيانِ بهِ مِمَّا يطولُ، ويلزمُ من ذلك تأخيرُ البيانِ مع إمكانهِ بما هو أفضى اليهِ، وهو القولُ، وذلك ممتنعٌ

قُلنا: أمَّا القولُ بأنَّ البيانَ إنَّما حصَلَ بالقولِ ليس كذلك فإنَّهُ لم يتضمَّنْ تعريفَ شيءٍ من أفعالِ الصلاةِ والحجِ، بل غايتهُ تعريفُ أنَّ الفعلَ هو البيانُ لذلك

وأمَّا القولُ بأنَّ البيانَ بالفعلِ ممَّا يُفضي إلى تأخيرِ البيانِ مع إمكانِ تقدُّمهِ بالقولِ، فهو غير مُسلَّم، بل التعريفُ بالقولِ، وذكر كلّ فعلٍ بصفتهِ وهيئتهِ وما يتعلَّقُ بهِ أبعدُ عن التشبُّث بالذهنِ من الفعلِ المُشاهَدِ، وربُّما احتيجَ في ذلك الى تكريرٍ في أزمنةٍ تزيدُ على زمانِ وقوعِ الفعلِ بأزمنةٍ كثيرةٍ، على ما يشهدُ بهِ

العرفُ والعادةُ . وإنْ سلَّمنا أنَّ زمانَ التعريف بالفعلِ يكونُ أطولَ ، فليسَ في ذلك ما يدلُّ على كونهِ غيرَ صالحٍ للبيانِ والتعريف والخلافُ إنَّما هو في ذلك ؛ وقد بيَّنَّا أنَّهُ ، مع صلاحيتهِ للتعريف أَدلُّ من القول

قولهم إنَّهُ يُفضي إلى تأخيرِ البيانِ ، مع إمكانِ تقديمهِ بالقول .

قلنـا : لا يخلو إمَّا أنْ لا تكونَ الحاجةُ قد دعَتْ الى البيانِ في الحالِ ، أَودعت اليهِ : فإنْ كان الأوَّل ، فلا محذورَ في التأخيرِ مع حصولِ البيانِ بما هو أَدلُّ من القول؛ وإن كان الثاني، فلا نُسلِّمُ امتناعَ التأخيرِ على قولنا بجوازِ التكليفِ بما لا يُطـاقُ ، على ما قرَّرناهُ . وبتقديرِ امتناعهِ ، فإنَّما نُسلِّمُ ذلك فيما إذا كان التأخيرُ لا لفائدةٍ وأمَّا إذا كان لفائدةٍ ، فلا . وقد بيَّنَّا الفائدة في البيان بالفعلِ من جهةِ كونهِ أدلَّ على المقصود

المسألة الثانية

إذا وردَ بعد اللفظِ المجمَلِ قولٌ وفعلٌ ، وكلٌّ واحدٍ منهما صالحٌ للبيانِ ، فالبيانُ بماذا منهما ؟

والحقُّ في ذلك أنَّهُ لا يخلو إما أنْ يتوافقا في البيان أو يختلفا : فإن توافقا فإنْ عُلِمَ تقدُّمُ أحدِهما فهو البيانُ لحصولِ المقصود

به؛ والثانى يكونُ تأكيدًا، إلاَّ إذا كانَ دون الأَول فى الدلالةِ، لاستحالةِ تأكيدِ الشىء بما هو دونَهُ فى الدلالةِ. وانْ جُهِلَ ذلك، فلا يخلو إمَّا أَن يكونا متساويَين فى الدلالةِ، أَو أَحدُهما أَرجح من الآخر على حسبِ اختلاف الوقائع والأَقوالِ والأفعال: فإن كان الأوَّل فأحدُهما هو البيانُ، والآخرُ مؤكد من غير تعيين؛ وإن كان الثانى، فالأشبهُ أَنَّ المرجوحَ هو المتقدّم لأنَّا لو فرضنا تأخُّرَ المرجوحِ امتنع أن يكونَ مؤكداً للراجح، إذ الشىء لا يؤكَّدُ بما هو دونهُ فى الدلالةِ، والبيانُ حاصلٌ دونهُ، فكان الإتيانُ بهِ غيرَ مفيدٍ، ومنصبُ الشارعِ منَزَّهٌ عن الإتيانِ بما لا يُفيدُ. ولا كذلك فيما إذا جعلنا المرجوح مقدَّماً، فإنَّ الإتيانَ بالراجحِ بعدَهُ يكونُ مفيداً للتأكيدِ، ولا يكون معطلاً

وأَمَّا إن لم يتوافقا فى البيان، كما رُوِىَ عنهُ، صلى اللّهُ عليهِ وسلَّم، أَنَّهُ بعدَ آيةِ الحجّ قال «مَنْ قرن حجاً الى عمرة فليطفْ طوافاً واحداً، ويسعى سعياً واحداً» ورُوِىَ عنهُ، صلى الله عليهِ وسلَّم أَنَّهُ قرن فطافَ طوافين، وسعى سعيين، فلا يخلو إمَّا أَن يُعرَفَ تقدُّمُ أَحدِهما، أو يُجهل. فإنْ عُلِمَ التقدُّم، قال أَبو الحسين البصرى: المتقدم هو البيان. فإنْ تقدَّمَ الفعلُ كان الطوافُ الثاني واجباً. وإنْ تقدَّم القولُ كان الطوافُ الثانى غيرَ واجبٍ،

وليس بحقٍّ، بل الحقُّ أن يُقالَ: إن كان القولُ متقدِّماً، فالطوافُ الثانى غيرُ واجبٍ، وفعلُ النبىّ، صلى اللهُ عليهِ وسلَّم له يجب أن يحمل على كونهِ مندوباً، والاّ فلو كان فعلهُ لهُ، دليل الوجوبِ، كان ناسخاً لما دلَّ عليهِ القولُ. ولا يخفى أن الجمع أولى من التعطيلِ، وفعلهُ للطوافِ الأوَّل يكونُ تأكيداً للقول؛ وإنْ كان الفعلُ متقدِّماً، فهو، وإن دلَّ على وجوب الطواف الثانى إلاَّ أنَّ القولَ بعدَهُ يدلُّ على عدم وجوبهِ، والقولُ بإهمال دلالةِ القولِ ممتنعٌ، فلم يبقَ إلاَّ أنْ يكون ناسخاً لوجوبِ الطواف الثانى الذى دلَّ عليهِ الفعلُ أو أن يحملَ فعلهُ على بيانِ وجوب الطواف الثانى فى حقّهِ دون أُمّتِه، وأنْ يحمل قولهُ على بيان وجوب الأوَّلِ دونَ الثانى فى حقِّ أُمّتِه دونَهُ، والأشبهُ إنّما هو الاحتمالُ الثانى دونَ الأوَّل، لما فيهِ من الجمع بين البيانين من غير نسخٍ ولا تعطيلٍ.

وأمّا إنْ جُهِلَ المتقدِّمُ منهما، فالأولى إنّما هو تقديرُ تقدُّمِ القول وجعلهُ بياناً لوجهين:

الأوَّل أنّهُ مستقلٌّ بنفسهِ فى الدلالة بخلاف الفعل، فإنّهُ لا يتمُّ كونهُ بياناً دون اقتران العلمِ الضرورى بقصد النبىّ صلّى اللهُ عليهِ وسلّم، البيانَ بهِ، أو قولٍ منهُ يدلُّ على ذلك؛

وذلك مما لا ضرورةَ تدعو إليهِ

الثانى أنَّا إذا قدَّرنا تقدُّم القول أمكن حملُ الفعلِ بعده على ندبيةِ الطوافِ الثانى، كما تقدَّم تعريفُهُ. ولو قدَّرنا تقدُّمَ الفعلِ يلزمُ منهُ إمَّا إهمالُ دلالةِ القولِ ، أو كونِهِ ناسخاً لحكمِ الفعلِ ، أو ان يكونَ الفعلُ بياناً لوجوبِ الطواف الثانى فى حقّ النبيّ، صلى اللهُ عليهِ وسلَّم، دون أُمتَّهِ ، والقولُ دليلُ عدمِ وجوبهِ فى حقّ أُمتـهِ دونَهُ ، والإِهمالُ والنسخُ على خلافِ الأصل ؛ والافتراقُ بين النبيّ، صلى اللهُ عليهِ وسلَّم، والأُمـَّة فى وجوبِ الطواف الثانى مرجوحٌ بالنظرِ إلى ما ذكرناهُ من التشريكِ، لكونِ التشريك هو الغالب دون الافتراق

المسألة الثالثة

هل يجبُ أنْ يكونَ البيانُ مساوياً للمبيَّن فى القوَّةِ ، او يجوزُ أن يكونَ أدنى منهُ

قال الكرخى: لا بُدَّ من المساواةِ ؛ وقال أبو الحسين البصريّ: يجوزُ أنْ يكونَ أدنى منهُ

وهل يجبُ أن يكونَ مساوياً للمبيَّن فى الحكم ؟

فمنهم من قال بهِ؛ ومنهم من نفاهُ

والمختارُ فى ذلك أن يُقالَ : أمّاَ المساواةُ فى القوّة ، فالواجبُ أن يُقالَ : إنْ كان المبيَّنُ مُجمَلاَ ، كَفى فى تعيينِ أحدِ احتماليـهِ أدنى ما يُفيدُ الترجيح ؛ وإن كانَ عاماً أو مُطلقاً ، فلا بُدّ وأنْ يكونَ المخصّصُ والمقيّدُ فى دلالتـهِ أقوى من دلالةِ العامّ على صورةِ التخصيصِ ، ودلالةِ المطلقِ على صورةِ التقييدِ ؛ وإلاّ فلو كان مُساوياً لزمَ الوقفُ ؛ ولو كانَ مرجوحاً لزم منهُ إلغاءُ الراجحِ بالمرجوحِ ، وهو ممتنعٌ

وأمّاَ المساواةُ بينهما فى الحكمِ فغيرُ واجبٍ ، وذلك لأنّهُ لو كانَ ما دلّ عليهِ البيانُ من الحكمِ هو ما دلّ عليهِ المبيّنُ ، لم يكن أحدُهما بياناً للآخر . وإنّما يكونُ أحدُ الأمرين بياناً للآخر إذا كان دالاًّ على صفةِ مدلولِ الآخر ، لا على مدلوله ؛ ومع ذلك ، فلا اتحادَ فى الحكمِ

فإن قيل : المرادُ من الاتحـادِ فى الحكمِ أنهُ إن كان حكمُ المبيَّنِ واجباً ، كان بيانُهُ واجباً ، وإن لم يكنْ واجباً ، لم يكن البيانُ واجباً

قلنا : لا يخلو إمّاَ أن لا تكونَ الحاجةُ داعيةً الى البيانِ فى الحالِ ، أو هيَ داعيةٌ : فإنْ كان الأوّلُ فالبيانُ غيرُ واجبٍ ، على ما سيأتى ، وسواءٌ كان حكمُ المبيَّنِ واجباً أو لم يكنْ . وإن كان

الثانى ، فعلى قولِنا بجوازِ التكليفِ بما لا يُطاقُ على ما تقرَّر . فالبيانُ أيضاً لا يكونُ واجباً ، وإنْ كان الحكمُ المبيَّنُ واجباً

وأمَّا إذا قلنا بامتناعِ التكليفِ بما لا يُطاقُ ، فالحقُّ ما قالوهُ ، وذلك لأنَّهُ إذا كان المبيَّنُ واجباً ، فلو لم يكنِ البيانُ واجباً ، لجاز تركه ، ويلزمُ من ذلك التكليفُ بما لا يُطاق ، وهو خلافُ الفرض

وإذا كانَ المبيّنُ غيرَ واجبٍ ، فالقولُ بعدَمِ إيجابِ البيانِ لا يُفضِى إلى التكليفِ بما لا يُطاق ، إذْ لا تكليفَ فيما ليسَ بواجبٍ ، لأنَّ ما لا يكونُ واجبَ الفعلِ ، ولا واجبَ التركِ ، فهو إمَّا مندوبٌ ، أو مباحٌ ، أو مكروهٌ . وكلٌّ واحدٍ من هذهِ الأقسامِ الثلاثةِ لا تكليفَ فيهِ على ما تقدَّم

ولا يلزمُ من القولِ بالوجوبِ حذراً من تكليفِ ما لا يُطاقُ الوجوبُ مع عدَمِ التكليفِ أصلاً ، اللهمَّ إلاَّ أن يُنظَرَ إلى التكليفِ بوجوبِ اعتقادِهِ ، على ما هو عليهِ من إباحةٍ أو ندبٍ أو كراهةٍ ، فيكون من القسمِ الأوَّل

المسألة الرابعة

فى جواز تأخير البيانِ : أمَّا عن وقتِ الحاجةِ ، فقد اتفق الكلُّ على امتناعهِ سوى القائلين بجوازِ التكليفِ بما لا يُطاقُ ،

ومدارُ الكلام من الجانبين فقد عُرِفَ فيما تقدّم

وأمّا تأخيرُهُ عن وقتِ الخطابِ إلى وقت الحاجة ، ففيه مذاهبُ :

فذهبَ أكثرُ أصحابِنا وجماعةٌ من أصحاب أبي حنيفة إلى جوازِهِ ؛ وذهبَ بعضُ أصحابِنا ، كأبي اسحق المروزي وأبي بكر الصيرفي ، وبعضُ أصحاب أبي حنيفة والظاهريّة ، إلى امتناعِهِ ؛ وذهب الكرخي وجماعةٌ من الفقهاء الى جواز تأخير بيان المُجمَل دونَ غيرِهِ ؛ وذهبَ بعضهم إلى جواز تأخير بيان الأمر دونَ الخبرِ ؛ وذهبَ الجبائي وابنهُ والقاضي عبدُ الجبار إلى جواز تأخيرِ بيانِ النسخِ دون غيرِهِ ؛ وذهبَ أبو الحسين البصري إلى جواز تأخيرِ بيانِ ما ليس لهُ ظاهر كالمجمَل ، وأمّا ما لهُ ظاهر وقد استُعمِلَ في غير ظاهرِهِ ، كالعام والمطلق والمنسوخ ونحوه ، فقال يجوزُ تأخيرُ بيانهِ التفصيليّ ، ولا يجوزُ تأخيرُ بيانهِ الإجمالي ، وهو أن يقولَ وقت الخطاب : هذا العمومُ مخصوصٌ ، وهذا المطلَقُ مقيّدٌ ، وهذا الحكمُ سيُنسَخ

وإذا عُرِف تفصيلُ المذاهب فقد احتجّ أصحابُنا القائلون بجواز التأخير مطلقاً بحجج نقليّة ، وعقليّة

أمّا النقليّة ، فالحجّةُ الأولى منها قولهُ تعالى « إنّ علينا جمعهُ

وقرانَهُ ، فاذا قرأناهُ فاتبع قرأنهُ ، ثمَّ إنَّ علينــا بيانَهُ » ووجهُ الاحتجاج بهِ أنَّهُ قال (فإذا قرأناه) معناهُ أنزلناهُ ، ويدلُّ على ذلك قولهُ تعالى (فاتبع قرأنهُ) أمرَ النبيَّ ، صلى اللهُ عليهِ وسلّم ، بالاتباع بفاء التعقيب ، لقوله (فاذا قرأناه) ولا يتصوَّرُ ذلك قبلَ الإنزال لعدَم معرفتهِ بهِ ، وإنَّما يكونُ بعد الإنزال . وإذا كانَ المرادُ بقولهِ (قرأناهُ) الإنزال ، فقولهُ (ثمَّ إنَّ علينا بيانَهُ) يدلُّ على تأخيرِ البيانِ عن وقتِ الإنزالِ ، لأنَّ (ثمَّ) للمهلة والتراخي على ما سبق تقريرهُ

ولقائلٍ أنْ يقول : وإن كان المرادُ من قولهِ تعالى (فإذا قرأناهُ) الإنزال ، ولكن لا نُسلّمُ أنَّ المرادَ من قولهِ (ثمَّ إنَّ علينا بيانهُ) بيانُ مُجْمَلهِ وخصوصهِ وتقييدهِ ومنسوخهِ ، بل المرادُ منهُ إظهارهُ وإشهارُهُ ، وهو على وفقِ الظاهرِ ، لأنَّ البيانَ هو الإظهارُ في اللغــة ، ومنهُ يُقال « بان لنا الكوكبُ الفلاني ، وبان لنا سورُ المدينة » إذا ظهر ؛ ويُقالُ « بيّنَ فلان الأمرَ الفلاني » إذا أظهرهُ وعند ذلك ، فليس حملهُ على ما ذُكرَ من بيانِ المرادِ من المجملِ والعامّ والمطلق أَولى ممَّا ذكرناهُ . كيف وإنَّ الترجيحَ لهذا المعنى من جهةِ أنَّ المرادَ من قولهِ تعالى (إنَّ علينا جمعَهُ وقرانَهُ) إنَّما هو جميعُ القرآن فإنَّهُ ليس اختصاص بعضهِ بذلك أولى من

بعضٍ ؛ وأيضاً فإنّهُ أمرَ النبيَّ، صلى اللهُ عليهِ وسلّم، بالاتباع بقولهِ (فإذا قرأناهُ فاتبع قرآنهُ) والأمرُ بذلك غيرُ خاصٍ ببعض القرآنِ دون البعضِ إجماعاً، ولأنّهُ لا أولويةَ للبعض دون البعض ولأنّهُ لو حُمِلَ ذلكَ على البعضِ دون البعض، مع كونهِ غيرَ مبيّنٍ في اللفظ، كانَ مُجملاً وتكليفاً لهُ بما ليس بمعلومٍ لهُ، وهو خلافُ الأصل . وإذا ثبتَ أنَّ المرادَ من قولهِ من أوّلِ الآيةِ إنّما هو جميعُ القرآنِ فالظاهرُ أن يكون الضميرُ في قولهِ تعالى (ثمَّ إنَّ علينا بيانهُ) عائدٌ إلى جميعِ المذكورِ السابقِ، وهو جملةُ القرآن، لا إلى بعضهِ، لعدمِ الأولويةِ . وإنّما يمكنُ ذلكَ بحملِ البيانِ على ما ذكرناهُ، لا على ما ذكروهُ لاستحالةِ افتقارِ كلِّ القرآنِ الى البيانِ بالمعنى الذى ذكروهُ، فإنّهُ ليس كلُّ القرآنِ مجملاً ولا ظاهراً في معنى وقد استُعمِلَ في غيرهِ، فكانَ ما ذكرناهُ أولى . وهذا إشكالٌ مشكلٌ، وفي تحريرهِ وتقريرهِ على هذا الوجه يتبينُ للناظرِ المتبحّرِ فيهِ إبطالُ كلِّ ما يخبطُ بهِ بعضُ المخبطين

وإنْ سلّمنا أنّ المرادَ بهِ إنّما هو بيانُ المرادِ من الظاهرِ الذى استُعمِلَ في غيرِ ما هو الظاهرُ منهُ، لكن ما المانعُ أنْ يكونَ المرادُ بهِ البيانَ التفصيلي، كما قالهُ أبو الحسين البصري؟ فإنْ قيلَ : لا يمكنُ ذلك، لأنّ لفظَ البيانِ مطلقٌ، فحملهُ على

البيانِ التفصيلي يكونُ تقييداً لهُ ، وتقييدُ المطلقِ من غيرِ دليلٍ ممتنعٌ . قلنا : وإذا كان مُطلقاً ، فالمطلقُ لا يُمكنُ حملهُ على جميعِ صوَرِه ، وإلاَّ كان عاماً لا مُطلقاً ، بل غايتهُ أنَّهُ إذا عمل بهِ في صورةٍ ، فقد وفَى بالعملِ بدلالتـهِ . وعند ذلك ، فلا يخفى أنَّ تنزيلَ البيانِ في الآيةِ على الإجمالي دون التفصيلي يكونُ تقييداً للمطلقِ ، وهو ممتنعٌ من غيرِ دليلٍ . وإنْ لم يُقَلْ بتنزيلهِ عليهِ ، فلا حجَّةَ فيهِ

وإنْ سلَّمنا أنَّ المرادَ بهِ البيانُ الإجمالي والتفصيلي ، غيرَ أنَّهُ قد تعذَّر العملُ بظاهرِ ثمَّ ، من حيث إنَّها تدلُّ على وجوبِ تأخيرِ بيانِ كلِّ القرآن ضرورةَ عودِ الضميرِ إلى الـكلِّ ، على ما سبق . وذلك خلافُ الإجماع . واذا تعذَّر العملُ بظاهرِها ، وجبَ العملُ بها في مجازِها ، وهو حملُهـا على معنى (الواو) كما في قولهِ تعالى « فالينا مرجعُهم ثمَّ اللهُ شهيدٌ على ما يفعلون » فإن (ثمَّ) ههنا بمعنى (الواو) ولاستحالةِ كونِ الربِّ شاهداً ، بعد أنْ لم يكنْ شاهداً

الحجَّةُ الثانية قولهُ تعالى « آلر . كتابٌ أُحكِمَتْ آياتُهُ ثمَّ فُصِّلَت » و (ثمَّ) للتأخير

ولقائلٍ أن يقول : لا نُسلِّمُ أنَّ المرادَ من التفصيلِ بيانُ

المرادِ من المجمل والظاهر والمستعمل في غير ما هو ظاهر فيه ، بل المرادُ من قوله : أحكمت أي في اللوح المحفوظ وفصلت في الانزال

الحجّة الثالثة قولهُ تعالى « ولا تعجلْ بالقرآن من قبل أن يقضَى إليك وحيُهُ » وأرادَ بهِ بيانَهُ للناس

ولقائلٍ أن يقول: ظاهرُ ذلك للمنع من تعجيل نفس القرآن ، لا بيانَ ما هو المرادُ منهُ ، لما فيهِ من الإضمار المخالف للأصل ، وإنّما منعهُ من تعجيلِ القرآن أي من تعجيل أدائه عقيبَ سماعهِ ، حتى لا يختلطَ عليهِ السماعُ بالاداء ، وإلاّ فلو أرادَ بهِ البيانَ ، لما منعهُ عنهُ بالنهيُ للاتفاق على أنّ تعجيل البيان بعد الاداء غيرُ منهيٍ عنهُ

الحجّة الرابعة أنّهُ تعالى أمر بني إسرائيل بذبح بقرة معيّنة غير منكّرةٍ بقولهِ تعالى « إنّ اللهَ يأمركم أن تذبحوا بقرة » ولم يعيّنها إلاّ بعدَ سؤالهم . ودليلُ كونِ المأمور به معيّنا أمران : الأوّلُ أنّهم سألوا تعيينها بقولهم لهُ « ادعُ لنا ربّكَ يبيّنْ لنا ما هي » ، « وما لونُها » ولو كانتْ منكّرة ، لما احتيج إلى ذلك للخروج عن العُهْدةِ بأيّ بقرةٍ كانت . الثاني أنّ قولهُ تعالى « إنّهُ يقولُ إنّها بقرةٌ لا فارضٌ ولا بكْرٌ » ، و« إنها بقرةٌ صفراء » ، و « إنها

جميع بقرةٌ لا ذلولٌ تثيرُ الأرضَ ولا تسقى الحرثَ » والضميرُ في هذهِ الكنايات يجبُ صرفُهُ إلى ما أُمروا بهِ أوّلاً

وبيانهُ من وجهين : الأوّل أنّهُ لو لم يكنْ كذلك ، لكان تكليفاً بأمورٍ مجدّدةٍ غير ما أُمروا بهِ أوّلاً ، ولو كان كذلك لكان الواجبُ من تلك الصفاتِ المذكورة آخراً دونَ ما ذُكرَ أوّلاً ، وهو خلافُ الإجماع على أنّ المأمورَ بهِ كان متصفاً بجميعِ الصفاتِ المذكورةِ . الثاني أنّهُ لو لم يكنْ كذلك للزمَ منهُ أن لا يكونَ الجوابُ مطابقاً للسؤال ، وهو خلافُ الأصل

ولقائلٍ أن يقول : لا نسلّمُ أنّ البقرةَ المأمور بها كانتْ معيّنةً في نفس الأمر ، بل منكرةً مطلقاً ، فلا تكونُ محتاجةً الى البيانِ لإمكانِ الخروجِ عن العهدةِ بذبحِ أيّ بقرةٍ اتّفقت ، ولا يكونُ ذلك من صورِ النزاعِ

قولهم إنّهم سألوا عن تعيينها ، ولو أُمروا بمنكّرٍ ، لما سألوا عن تعيينهِ . قلنا ظاهرُ الأمرِ يدلُّ على التنكيرِ ، حيث قال « إنّ اللّهَ يأمرُكم أن تذبحوا بقرةً » . والقولُ بالتعيينِ مخالفٌ للتنكير المفهومِ من اللفظِ ، وليسُ الحملُ على التعيينِ ضرورة تصحيح سؤالهم ومخالفةِ ظاهر النص أولى من العكسِ ، بل موافقةُ ظاهر لنص أولى

قولكم في الوجهِ الثاني إنّ الضميرَ في جميع الكنايات عائدٌ إلى المأمور بهِ أولاً ، لا نُسلّمُ ذلك

قولهم لو لم يكنْ كذلك ، لكان ذلك تكليفاً بأمور متجددة مُسلَّمٌ ، وما المانعُ منهُ ؟

قولكم : لو كان كذلك ، لكانَ الواجبُ من تلك الصفات المذكورة آخراً دونَ ما ذُكر أولاً ، لا نُسلّمُ ذلك . وما المانعُ أن يكونَ قد أوجبَ عليهم بعدَ السؤال الأوّل ذبح بقرة متصفة بالصفاتِ المذكورةِ أولاً ، ثمّ أوجبَ بعدَ ذلك اعتبار الصفات المذكورةِ ثانياً ، ولا منافاةَ بين الحالتين

قولكم : لو كان كذلك ، لما كان الجوابُ مطابقاً للسؤال ، وهو خلافُ الأصل ، فهو مُعارَضٌ بما رُوى عن ابن عبّاس ، رضيَ اللهُ عنهما ، أنّهُ قال : لو ذبحوا أيّة بقرة أرادوا لأجزأتهم ، لكنّهم شدّدوا على أنفسهم ، فشدّد اللهُ عليهم . وهذا يدلُّ على أنّ ذلك كان ابتداء إيجاب لا بيانًا ، لأنّ البيان ليس بتشديد ، بل تعيين ما هو الواجبُ . ولا يخفى أنّ موافقة ظاهر النصّ الدالّ على تنكيرِ البقرة وظاهر قول ابن عبّاس أولى من موافقة ما ذكروهُ من لزوم مطابقة الجواب للسؤال ، لما فيه من موافقة أصلين ، ومخالفةِ أصلٍ واحد ؛ وما ذكروهُ بالعكس

ثمّ وإن سلّمنا أنّ المأمورَ بهِ كانَ بقرةً معينةً في نفسِ الأمرِ، غير أنّهم سألوا البيانَ الإجمالي أو التفصيلي؟ الأول ممنوعٌ، والثاني مُسلّمٌ. ولا يلزمُ من جوازِ تأخيرِ البيانِ التفصيلي، تأخيرُ البيانِ الإجمالي، كما هو مذهبُ أبي الحسين البصري. وليس تقييدُ سؤالهم بطلبِ البيانِ مع إطلاقهِ، بالإجمالي، أولى من التفصيلي، ولا محيصَ عنهُ. وربما أورد على هذا الاحتجاجِ ما لا اتّجاهَ لهُ، كقولهم: ما المانعُ أنْ يكونَ البيانُ مقارناً للمبيّن، غير أنهم لم يتبينّوا أنّ الأمرَ بالذبحِ كان ناجزاً، وتأخيرُ البيانِ عن وقتِ الحاجةِ ممتنعٌ. أمّا أولاً فلأنهُ لو كان البيانُ حاصلاً، لفهموهُ ظاهراً، ولما سألوا عنهُ؛ وأمّا ثانياً فلأنّ الأمرَ بالذبحِ كان مطلقاً، والأمرُ المطلقُ على التراخي عند صاحبِ هذه الحجّةِ على ما سبق تقريرُهُ. ولو كان على الفورِ فتأخيرُ بيانهِ عنهُ أيضاً غيرُ ممتنعٍ على أصلهِ، لكونهِ قائلاً بجوازِ التكليفِ بما لا يُطاق، كما سبق تحقيقهُ

الحجّةُ الخامسة أنّهُ لما نزل قولهُ تعالى «إنكم وما تعبدونَ من دونِ اللهِ حَصَبُ جهنم، أنتم لها وَارِدُونَ» قال عبدُ اللهِ ابنُ الزِّبَعرَى «فقد عُبدتْ الملائكةُ والمسيحُ، أفتراهم يعذّبون» والنبيُّ، صلى اللهُ عليهِ وسلّم، لم ينكرْ عليهِ، بل سكتَ الى حينِ

ما نزلَ بيانُ ذلك بعد حينٍ ، وهو قولهُ « إنّ الذين سبقتْ لهم منا الحُسنى أُولئك عنها مُبعَدون » وذلك يدلُّ على جواز التأخير

ولقائلٍ أنْ يقولَ : لا نُسلّم أنّ الآيةَ لم تكنْ بيّنة حتى إنها تحتاجُ إلى بيانٍ ، فإنَّ الملائكةَ والمسيح إنما يُمكنُ القولُ بدخولهم في عموم الآية ، إن لو كانتْ (١٠) تتناولُ من يعلمُ ويعقل ، وهو غيرُ مسلمٍ ، وإذا لم تكن متناولة لهم ، فلا حاجةَ إلى إخراجِ ما لا دخولَ لهُ في الآيةِ ، عنها

فإن قيلَ : دليلُ تناول (ما) لمن يعلمُ ويعقل ، النصُّ والإطلاقُ والمعنى

أمّا النصُّ فقولهُ تعالى وما خلقَ الذكر والأنثى ، وقولهُ تعالى « والسماء وما بَنَاها » وقولهُ تعالى « ولا أنتم عابدون ما أعبدُ »

وأمّا الإطلاقُ فمن وجهين : الأوّل أنّ (ما) قد تُطلقُ بمعنى (الذى) باتفاق أهلِ اللغةِ ؛ و (الذى) يصحُّ إطلاقُها على من يعقلُ بدليلِ قولهم : الذى جاء زيد فما كذلك . الثانى أنهُ يصحُّ أن يقالَ : ما فى دارى من العبيدِ أحرارٌ

وأمّا المعنى فمن وجهين : الأول هو أنّ ابن الزّبعرى كان من فصحاء العرب ، وقد فهم تناول (ما) لمن يعقلُ ، والنبيُّ ، صلى الله عليهِ وسلّم ، لم يُنكرْ عليهِ ذلك . الثانى أنّ (ما) لو كانت مختصةً

بمن لا يعلمُ، لما احتيجَ إلى قولهِ « من دون اللّهِ » وحيث كانتْ بعمومها متناولةً للهِ تعالى احتاجَ إلى التقييدِ بقولهِ « من دون اللّهِ »

قلنا : أمّا ما ذكروهُ من النصوصِ والإطلاقاتِ فغايتُها جوازُ إطلاقِ (ما) على من يعقلُ ويعلمُ، ولا يلزمُ من ذلك أن تكونَ ظاهرةً فيـهِ، بل هي ظاهرةٌ فيمن لا يعقلُ . ودليلُ ذلك قولُ النبيِّ، صلى اللّهُ عليهِ وسلَّم، لابنِ الزِّبَعرَى لمّا ذكر، ما ذكر رادًّا عليهِ بقولهِ «ما أجهلك بلغةِ قومك، أما علمتَ أنَّ (ما) لما لا يعقلُ و (من) لمن يعقلُ . ولا يخفى أنَّ الجمعَ بين الأمرين والتوفيق بين الأدلَّة أولى من تعطيلِ قول النَّبيّ صلى اللّهُ عليهِ وسلَّم، والعمل بما ذكروهُ . وإذا كانت (ما) ظاهرةً في من لا يعقلُ دون من يعقل، وجبَ تنزيلُها على ما هي ظاهرةٌ فيهِ

وما ذكروهُ من الوجهِ الأوَّل في المعنى فهو باطلٌ بما ذكرناهُ من إنكارِ النَّبيّ صلى اللّهُ عليـهِ وسلَّم، ولا يخفى أنَّ اتباعَ قول النبي أولى من اتباعِ ما ظنَّهُ ابنُ الزِّبَعرَى

وما ذكروهُ في الوجهِ الثاني من عدمِ الاحتياجِ إلى قولهِ « من دون اللّهِ» إنَّما يصحُّ ان لو لم يكنْ فيهِ فائدةٌ؛ وفائدتهُ التأكيدُ، وحملُ الـكلامِ على فائدةِ التأسيس، وإن كان هو الأصل، غير أنَّهُ يلزمُ من حملِهِ على فائدةِ التأسيس مخالفةُ ظاهرِ

قولِ النبيّ، صلى اللهُ عليهِ وسلَّم، والجمعُ أولى من التعطيل

وإن سلَّمنا أنَّ (ما) حقيقة في من يعقلُ، غير أنّا لا نُسلِّمُ أنَّ بيانَ التخصيصِ لم يكنْ مُقارنًا للآية. وبيانُ المقارنة أنّ دليل العقلِ صالحٌ للتخصيصِ على ما سبق. والعقلُ قد دلّ على امتناع تعذيبِ أحدٍ بجرمٍ صادرٍ من غيره، اللهمّ إلاّ أن يكون راضيا بجرمِ ذلك الغيرِ، واحد من العقلاء لم يخطرْ بباله رضا الملائكة والمسيح بعبادةِ من عبدَهم؛ و(ما) مثلُ هذا الدليل العقلى، فلا نُسلِّمُ عدَمَ مقارنتِهِ للآيةِ

وأمّا نزولُ قولهِ تعالى «إنّ الذين سبقتْ لهم منّا الحُسنى» الآية، فإنّما وردَ تأكيداً بضمّ الدليل الشرعى: إلى الدليل العقلى، مع الاستغناء عن أصله؛ أمّا أن يكون هو المستقلّ بالبيان، فلا

الحجّة السادسة قولُ الملائكة لابراهيم «إنّا مُهلكو أهل هذه القريةِ، إنّ أهلَها كانوا ظالمين» ولم يُبيّنوا إخراج لوط ومنْ معهُ من المؤمنين عن الهلاك بقولهم «نحن أعلمُ بمن فيها لننجينّهُ وأهلَهَ» إلاّ بعد سؤال ابراهيم وقوله «إنّ فيها لوطا»

ولقائل أنْ يقول: لا نُسلّم تأخر البيان من هذه الآية، بل هو مقترنٌ بها. ودليلهُ قولُ الملائكة في تعليل الهلاك: إنّ أهلها كانوا ظالمين، وذلك لا يدخلُ فيها إلاّ من كان ظالما؛

كيف وإنهُ لم يتخلَّلَ بين قولِ الملائكة غيرُ سؤالِ ابراهيم ، وهو قولهُ « إنَّ فيها لوطاً » وما مثل هذا لا يُعدُّ تأخيرًا للبيان ؛ فإنَّ مثلَ ذلكَ قد يجرى إمَّا بسببِ انقطاعِ نَفَسهِ أو سعالٍ فيما بين البيانِ والمبيّن ؛ ولا يُعَدُّ ذلك من المبيّن تأخيرًا . ومبادرةُ ابراهيم الى السؤالِ ، ومنعهم من اقتران البيانِ بالمبيّن نازلٌ منزلةَ انقطاعِ النَفَسِ والسُعال ، حتى أنَّهُ لو لم يُبادرْ بالسؤالِ ، لبادرُوا بالبيان

الحجة السابعة أنَّ النبيَّ، صلى اللهُ عليهِ وسلَّم ، أنفذ معاذًا الى اليمن ليعلّمهم الزكاةَ وغيرَها ، فسألوهُ عن الوقَصِ ، فقال « ما سمعتُ فيهِ شيئًا من رسولِ اللهِ ، صلى اللهُ عليهِ وسلَّم ، حتى أرجعَ إليهِ فاسألَهُ » وذلك دليلٌ على أنَّ بيانَهُ لم يتقدَّم

ولقائلٍ أن يقول كونُ معاذ لم يسمع البيانَ ولم يعرفْهُ لا يدلُّ على عدمِ مقارنةِ البيانِ للمبيّن . كيف ويمكنُ أن يُقال الأصلُ عدمُ وجوبِ الزكاة فى الأوقاص وغيرِها ، غير أنَّ الشارعَ أوجبَ فيما أوجب ، وبقى الباقى على حكمِ العقلِ ؛ وذلك صالحٌ للبيانِ والتخصيص

هذا ما يتعلَّقُ بالمنقول ، وأمَّا الحُجَجُ العقليَّةُ ، فأولها أنَّهُ لو كان تأخيرُ البيانِ ممتنعًا ، فإمَّا أنْ يكونَ امتناعُهُ لذاتهِ ، أو

لغيره؛ وذلك إماَّ أن يُعرَف بضرورة العقل أو نظره، وكلُّ واحدٍ من الأمرَين منتفٍ، فلا امتناعَ

ولقائلٍ أن يقول: ولو كان جائزًا، فإمّا أن يُعرف بضرورة العقلِ أو نظرهِ، وكلٌّ واحد من الأمرين مُنتفٍ، فلا جواز؛ وليس أحدُ الأمرين أولى من الآخر؛ وكلُّ ما هو جوابٌ لهُ ههنا فهو جوابهُ فيما ذُكر

الحجّة الثانية أنهُ لو امتنع تأخيرُ البيان، لامتنع تأخيرُهُ في الزمَنِ القصير، وامتنع عطفُ الجُمَلِ المتعدّدة إذا كان بيانُ الأُولى متأخّراً عن الجُمَلِ المعطوف عليها، ولَما جاز البيانُ بالكلام الطويل، واللازم ممتنع

ولقائلٍ أن يقول: إنَّما يجوز تأخيرُ البيان في الزمان القصير إذا كان مع قصرهِ لا يُعَدُّ المتكلّم معرضا عن كلامه الأول، فإن كلامهُ الثاني مع الأول معدودٌ كالجملة الواحدة. وذلك لا يُعدُّ تأخيراً للبيانِ. وهذا بخلاف ما إذا تطاول الزمانُ تطاولا يُعدُّ بهِ المتكلّمُ بالكلام الأول مُعرضا عن كلامه؛ ولهذا فإنّهُ يجوزُ لغةً وعرفاً أن يتكلّمَ الإنسانُ بكلام يقصرُ فهمُ السامع عنهُ، ويبيّنهُ بعد الزمان القصير من غير استهجان بخلاف ما إذا بيّنه بعد الزمان المتطاولِ، فلا يلزمُ من التأخير ثمّ، التأخيرُ ههنا

وأمّا الجُمَلُ المعطوفةُ فنازلةٌ منزلةَ الجملةِ الواحدةِ ، فالبيانُ المتعقّبُ للجُمَلِ المعطوفةِ ينزلهُ منزلةَ تعقُّبهِ للجملةِ الواحدةِ . وأمّا البيانُ بالكلامِ الطويلِ فإنّما يجوّزهُ الخصمُ إذا لم يكنْ حصولُ البيانِ إلاّ بهِ ، أو كانت المصلحةُ فيهِ أتمّ من الكلامِ القصيرِ ، وإلاّ فلا

الحجّةُ الثالثةُ أنّهُ لو قبحَ تأخيرُ البيانِ ، لكان ذلك لعدمِ تبيُّنِ المكلَّفِ ، وذلك يقتضِي قُبحَ الخطابِ إذا بيّنَ لهُ ، ولم يتبيّن ، فإنّهُ لا فرقَ فى ذلك بينَ ما امتنع بأمرٍ يرجعُ إلى نفسهِ أو إلى غيرهِ . ولهذا يسقطُ تكليفُ الإنسانِ إذا ماتَ ، سواءٌ قتلَ هو نفسهُ ، أو قتلهُ غيرُهُ . واللازمُ ممتنع

ولقائلٍ أن يقول . مُسلَّمٌ أنَّ قبحَ تأخيرِ البيانِ لما فيهِ من فقدِ التبيّنِ المنسوبِ الى المخاطبِ ، ولا يلزمُ من ذلك قبحهُ عند عدَمِ تبيُّنِ المكلفِ إذا بيّنَ لهُ ، لكونهِ منسوباً الى تقصيرِ المكلَّفِ ، لا إلى المخاطبِ ؛ وسقوطُ التكليفِ عن الميتِ إنّما كان لعدمِ تمكنهِ المشروطِ فى التكليفِ ، وذلك لا يفترقُ بأنْ يكونَ قد فات بفعلهِ أو بفعلِ غيرهِ

والمختارُ فى ذلك : أمّا من جهةِ النقلِ فقولهُ تعالى « واعلموا أنَّ ما غنمتم من شيءٍ فإنَّ للهِ خُمسهُ » الى قولهِ « ولذى القربى » ثمَّ بيّنَ بعدَ ذلك أنَّ السلَبَ للقاتلِ ، وأنَّ المراد بذوى القُربى

بنو هاشم وبنو المطّلب دون بنى أميّة وبنى نوفل ، بمنعه لهم من ذلك حتى أنّهُ لمّا سُئِل عن ذلك قال : إنّا وبنو هاشم والمطلب لم نفترقْ فى جاهليّةٍ ولا إسلام ، ولم نزلْ هكذا ، وشبّك بين أصابعه

فإن قيلَ : المتأخّرُ إنّما هو البيانُ المفصّلُ ، ونحنُ لا نمنعُ من ذلك ، وإنّما نمنعُ من تأخير البيان المجمل ، ولا دلالة لما ذكرتموهُ على تأخيره

قلنا : إذا سُلّمَ عدمُ اقترانِ البيان التفصيلى بهذه الآية ، فهو حجّةٌ على من نازعَ فيه ، وهى حجّةٌ على من نازع فى تأخير البيانِ الإجمالى ، حيث إنّها ظاهرةٌ فى العموم لكلّ ذوى القربى ولم ينقلْ أحدٌ من أهلِ النقل وأرباب الأخبار ما يُشير إلى البيان الاجمالىّ أيضاً ، مع أنّ الأصلَ عدمهُ ، ولو كان ، لما أُهمل نقلهُ غالباً ؛ وأيضاً ما رُوى أنّ جبريل ، عليهِ السلامُ ، قال للنبىّ صلى اللهُ عليهِ وسلّم «اقرأ — قال : وما أقرأ ؟ كرّر عليهِ ذلك ثلاث مرّات» ثمّ قال لهُ « إقرأْ باسم ربّك الذى خلق » أخّر بيان ما أمرهُ بهِ أوّلاً مع إجماله إلى ما بعد ثلاث مرّات من أمر جبريل ، وسؤال النبىّ ، مع إمكانِ بيانهِ أولا . وذلك دليل جواز التأخير

فإن قيلَ : أمرُهُ لهُ بالقراءة مُطلقٌ . وذلك إمّا أن يكون

مقتضاهُ الوجوبَ على الفورِ ، أو التراخى : فإنْ كانَ الأوّلَ ، فقد أخّرَ البيان عن وقتِ الحاجةِ ؛ وإن كانَ الثانى ، فلا شكَّ فى إفادتهِ جوازَ الفعلِ فى الزمنِ الثانى من وقت الأمر ، وتأخيرُ البيانِ عنهُ تأخيرٌ لهُ عن وقت الحاجة ، وذلك ممتنعٌ بالإجماع

فتركُ الظاهر لازمٌ لنا ولكم ، والخلافُ إنّما وقعَ فى تأخيرِ البيانِ إلى وقتِ الحاجةِ ، وليس فيما ذكرتموهُ دلالةٌ عليهِ

قلنا : أمّا أنَّ الأَمرَ ليس مقتضاهُ الوجوبَ على الفورِ ، فقد تقدَّم ؛ وإذا كان على التراخى ، فلا نُسلِّمُ لزومَ تأخيرِ البيانِ عن وقتِ الحاجة

قولكم إنهُ يُفيدُ جوازَ الفعلِ فى الزمانِ الثانى من وقتِ الأمرِ . قلنا : متى ، إذا كان الفعلُ المأمورُ بهِ مُبيَّناً ، أو إذا لم يكنْ مبيَّناً ؟ الأوّلُ مُسلَّمٌ ، والثانى ممنوعٌ . وإنْ سلَّمنا ذلك ، لكن لا نُسلِّمُ أنَّ الحاجةَ داعيةٌ الى معرفتهِ مع قطعِ النظر عن وجوبهِ وعدم المؤاخذة بتركهِ ، بدليل ما قبلَ الأمر . وأيضاً فإنَّهُ لما نزلَ قولهُ تعالى « أَقيموا الصلوةَ » مع أنَّهُ لم يُرِدْ بها مُطلقَ الدعاءِ إجماعاً لم يقترنْ بها البيانُ ، بل أخر بيان أفعال الصلاة وأوقاتها الى أنْ بيَّن ذلك جبريلُ للنبيّ ، صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم ، بعد ذلك ، وبيَّن النبيُّ ، صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم ، ذلك لغيرهِ ، بعد بيان جبريل لهُ .

وكذلك نزل قوله تعالى » « وأتوا الزكوة » مطلقاً، ثم بيّن النبي ، صلّى الله عليه وسلّم، بعد ذلك مقدار الواجب وصفته في النقود والمواشي وغيرها من أموال الزكاة شيئاً فشيئاً . وكذلك نزل قوله تعالى « والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما » ثم بيّن بعد ذلك ما يجب القطع بسرقته في مقداره وصفته على التدريج . وكذلك نزل قوله تعالى « وجاهدوا بأموالكم وأنفسكم » ثم نزل تخصيصه بقوله تعالى «ليس على الضعفاء، ولا على المرضى» إلى غير ذلك من الأوامر العامّة التي لم تبيّن تفاصيلها إلاّ بعد مدد

فإن قيل : المؤخّر في جميع هذه الأوامر إنّما هو البيان التفصيلي، وليس فيها ما يدلّ على تأخير البيان الإجمالي . كيف وإن الأمر إمّا أن يكون على الفور، أو التراخي؛ وتمام الإشكال ما سبق

قلنا : وجواب الإشكالين أيضاً ما سبق . وأيضاً فإن العمومات الواردة في البيع والنكاح والإرث وردت مطلقة ، والنبي ، صلّى الله عليه وسلّم، بيّن بعد ذلك على التدريج ما يصح بيعه وما لا يصح، ومن يحلّ نكاحها ومن لا يحلّ ، وصفات العقود وشروطها، ومن يرث ومن لا يرث، ومقادير المواريث شيئاً فشيئاً . ومن نظر في جميع عمومات القرآن والسنّة وجدها

كذلك. وأيضاً فإنَّهُ لما نهى النبيُّ، صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم، عن المزابَنة، وشكا الأنصارُ إليهِ بعدَ ذلك، رخَّص لهم فى العرايا، وهى نوعٌ من المُزابنَة، مع أنَّهُ لم يُنقَلْ أنَّهُ اقترن بنهيهِ عن ذلك بيانٌ مُجمَلٌ ولا مُفصَّلٌ، وهو لا يخلو إمَّا أن يكونَ ذلك نسخاً أو تخصيصاً: وعلى كلا التقديرَين فهو حجَّةٌ على المخالفِ فيهِ

وأمَّا من جهةِ المعقولِ فهو أنَّهُ لو امتنعَ تأخيرُ البيانِ، لم يخلُ إمَّا أن يكون ذلك ممتنعاً لذاتهِ أو لأمرٍ من خارج. لا جائز أن يكونَ لذاتهِ، فإنَّا لو فرضناهُ واقعاً، لا يلزمُ عنهُ المحالُ لذاتهِ؛ وإن كان لأمرٍ خارجٍ، فلا يخفى أنَّهُ لا فارقَ بين حالةِ وجودِ البيانِ وعدمهِ سوى علم المكلَّف بالمراد من الكلام، حالةَ وجودِ البيانِ، وجهلهِ بهِ حالةَ عدمهِ. فلو امتنعَ تأخيرُ البيانِ، لكان لما قارنَهُ من جهلِ المكلَّفِ بالمرادِ؛ ولو كان كذلك، لامتنع تأخيرُ بيانِ النسخِ، لما فيهِ من الجهل بمُراد الكلام الدالّ بوضعهِ على تكرُّرِ الفعلِ على الدوام؛ واللازمُ ممتنعٌ فالملزوم ممتنعٌ

وهذه الطريقةُ لازمةٌ على كلّ منْ منع من تأخيرِ بيانِ المجمَلِ والعامّ والمقيَّدِ وكلّ ما أُريدَ بهِ غيرُ ما هو ظاهرٌ فيهِ. وجوَّزهُ فى النسخِ، كالجبائى وأبى هاشم والقاضى عبد الجبار وغيرهم

اعترض القاضى عبدُ الجبار، وقال الفرقُ بينَ تأخيرِ بيانِ

النسخ وتأخيرِ بيانِ المجملِ هو أنّ تأخيرَ بيانِ النسخ مما لا يخلُّ بالتمكن من الفعلِ فى وقته ، بخلاف تأخير بيان صفة العبادة ، فإنّهُ لا يتأتى معهُ فعلُ العبادةِ فى وقتها للجهل بصفتها ؛ والفرقُ بين تأخير بيانِ تخصيصِ العموم وتأخير بيان النسخ من وجهين

الأوّل أنّ الخطاب المطلق الذى أُريد نسخهُ معلومٌ أنّ حكمهُ مرتفعٌ لعلمنا بانقطاع التكليف ؛ ولا كذلك المخصوص

الثانى أنّ تأخيرَ بيانِ تخصيصِ العموم ، مع تجويز إخراج بعض الأشخاص منهُ من غير تعيينٍ ، مما يُوجبُ الشكّ فى كل واحدٍ من أشخاص المكلفين ، هل هو مُرادٌ بالخطاب أم لا . ولا كذلك فى تأخير بيان النسخ

وجوابُ الفرق بين الإجمال والنسخ أنّ وقت العبادة إنّما هو وقتُ دُعُوّ الحاجةِ إليها ، لا قبل ذلك ، ووقت الحاجة اليها فالبيانُ لا يكونُ متأخِّراً عنهُ ، فلا يلزمُ من تأخير بيان صفة العبادةِ عنها فى غيرِ وقتها ، ووجوده فى وقتها تعذُّر الاتيان بالعبادةِ فى وقتها

وجوابُ الفرقِ الأوّل بين العموم والنسخ هو أنّ حكم الخطاب المطلَقِ ، وإن عُلِمَ ارتفاعُهُ بانقطاع التكليف ، فذلك مما يعمُّ التخصيص والنسخ ، لعلمنا بانقطاع التكليف بالموت فى

الحالتين . وإنّما الخلافُ فيما قبلَ حالةِ الموتِ ، مع وجودِ الدليلِ الظاهر المتناولِ لكل الأشخاصِ واللفظ الظاهر المتناول لجميعِ أوقات الحياة . وعند ذلك ، إذا جاز رفعُ حكمِ الخطابِ الظاهر المتناولِ لجميعِ الأوقاتِ ، مع فَرْضِ الحياةِ والتمكن منهُ من غير دليلٍ مبين فى الحال ، جاز تخصيصُ بعضِ من تناولهُ اللفظ بظهورهِ مع التمكُّن من غيرِ دليلٍ مبين فى الحال أيضاً ، لتعذُّرِ الفرقِ بين الحالتين

وجواب الفرق الثانى أنَّ تأخيرَ بيانِ التخصيص ، وإن أوجبَ التردُّدَ فى كلّ واحدٍ من أشخاصِ المكلَّفين أنَّهُ داخلٌ تحت الخطابِ أم لا ، فتأخيرُ بيانِ النسخِ عندما إذا أمرَ بعبادةٍ متكرّرةٍ فى كلّ يومٍ مماَّ يُوجبُ التردُّدَ فى أنَّ العبادةَ فى كلّ يومٍ ، عدا اليومَ الأوّل ، هل هى داخلةٌ تحت الخطابِ العامّ لجميع الأيامِ أم لا . وإذا جاز ذلك فى أحدِ الطرفين ، جاز فى الطرفِ الآخر ضرورة تعذُّرِ الفرق ؛ وكذلك أيضاً فإنَّهُ إذا أمر بعبادةٍ فى وقتٍ مستقبلٍ أمراً عامًّا ، فإنَّ ما من شخصٍ إلاَّ ويحتملُ اخترامهُ قبلَ دخولِ ذلك الوقتِ ؛ ويخرجُ بذلك عن دخولهِ تحتَ الخطابِ العامّ . وذلك مما يُوجِبُ التردُّدَ فى كلّ واحدٍ واحدٍ من الأشخاص هل هو داخلٌ تحت ذلك الخطابِ

إذا لم يردِ البيان به؛ ومع ذلك فإنّهُ غيرُ ممتنع إجماعاً

شُبَهُ المخالفين، منها ما يختصُّ بتأخير بيان المجمل، ومنها ما يختصُّ بتأخير بيان ماله ظاهر أُريد به غير ما هو ظاهرٌ فيه

أمّا الشُبَهُ الخاصّةُ بالمجمل فشبهتان :

الأولى أنّهُ لا فرق بين الخطاب باللفظ المجمل الذى لا يُعرَفُ لهُ مدلولٌ من غير بيان، وبين الخطاب بلغة يضعُها المخاطِبُ مع نفسهِ من غير بيان. وعند ذلك، فإمّا أنْ يُقال بحسنِ المخاطبةِ بهما، أو بأحدهما دون الآخر، أو لا بواحد منهما : الأوّل يلزمُ منهُ حسنُ المخاطبة بما وضعهُ مع نفسه من غير بيان، وهو فى غاية الجهالة؛ والثانى أيضاً ممتنعٌ لعدم الأولوية؛ والثالث هو المطلوب

الشبهةُ الثانية أنّ المقصود من الخطاب إنّما هو التفاهمُ والمجملُ الذى لا يعرفُ مدلولهُ من غير بيان لهُ فى الحال لا يحصلُ منهُ التفاهمُ، فلا يكونُ مُفيداً، وما لا فائدة فيه لا تحسنُ المخاطبةُ بهِ، لكونهِ لغواً، وهو قبيحٌ من الشارع، كما لو خاطب بكلمات مُهملةٍ لم تُوضعْ فى لغة من اللغات لمعنى على أن يبيّن المراد منها بعد ذلك

وأمّا الشُبَهُ الخاصّةُ بما استُعمل من الظواهر فى غير ما هو

ظاهرٌ فيهِ ، فثلاثُ شبهٍ : الأولى انَّهُ إن جازَ الخطابُ بمثلِ ذلك من غيرِ بيانٍ لهُ في الحال ، فإمَّا أن يُقالَ بجوازِ تأخيرِ بيانِهِ الى مدَّةٍ معيَّنةٍ ، فهو تحكُّمٌ لم يقلْ بهِ قائلٌ . وإنْ كان ذلك إلى غيرِ نهايةٍ ، فيلزمُ منهُ بقاءُ المكلَّف عاملاً أبداً بعمومٍ قد أُريد بهِ الخصوصُ ، وهو في غايةِ التجهيل

الثانية أنَّهُ إذا خاطبَ الشارعُ بما يريدُ بهِ غيرَ ظاهرِهِ ، فإمَّا أن لا يكونَ مُخاطِباً لنا في الحال ، أو يكون مخاطباً لنا بهِ حالاً : الأوّل خلافُ الإجماع ؛ وإن كان الثاني ، فلا بُدَّ وأنْ يكونَ قاصداً لتفهيمنا بخطابهِ حالاً ، وإلاَّ خرج عن كونهِ مُخاطباً لنا حالاً ، وهو خلافُ الفرض ؛ وبيانُ لزومِ ذلك أنَّ المعقولَ من قولِ القائلِ « خاطبَ فلانٌ فلاناً » أنَّهُ قصدَ تفهيمَهُ بكلامهِ لهُ . وإذا كانَ قاصداً للتفهيمِ في الحالِ ، فإنْ قصدَ تفهيمَ ما هو الظاهرُ من كلامهِ ، فقد قصد تجهيلنا ، وهو قبيحٌ ؛ وإن قصدَ تفهيمَ ما هو المرادُ منهُ ، فقد قصد ما لا سبيل لنا إليهِ دونَ البيان ، وهو أيضاً قبيحٌ

الثالثة أنَّهُ لو جازَ أن يخاطبَنا بالعمومِ ويُريد بهِ الخصوص من غيرِ بيانٍ لهُ في الحال ، لتعذَّر معرفةُ المرادِ من كلامهِ مُطلقاً ، وذلك لأنَّ ما من لفظٍ يبيّن بهِ المرادُ إلاَّ ويجوز أن يكونَ قد

أرادَ بهِ غيرَ ما هو الظاهرُ منهُ ولم يبيّنهُ لنا ، وذلك مما يخلُّ بمقصودِ الخطابِ مُطلقاً ، وهو ممتنعٌ

والجوابُ عن الشبهةِ الأولى بالفرق ، وهو أنَّ اللفظَ المُجملَ ، وإنْ لم يُعلَمْ منهُ المرادُ بعينهِ ، فقد علم المكلَّفُ أنَّهُ مُخاطَبٌ بأحد مدلولاتهِ المعيَّنةِ المفهومةِ لهُ ، وبذلك يتحقَّقُ اعتقادُهُ للوجوب والعزمِ على الفعلِ بتقديرِ البيان والتعيين ، فكان مُفيداً بخلاف الخطابِ ، بما لا يُفهمُ منهُ شيءٌ أصلاً ، كما فرضوهُ

وبهذا يكونُ جوابُ الشبهةِ الثانية

وعن الشبهةِ الثالثة أنَّ تأخيرَ البيانِ إنَّما يجوزُ الى الوقت الذى تدعو الحاجةُ فيهِ الى البيان ، وذلك لا يكونُ إلاَّ مُعيَّنا فى علم الله تعالى : ويجوزُ أن يكونَ معلوماً للرسول بإعلام اللهِ تعالى لهُ . وعند ذلك ، فأيُّ وقتٍ وجبَ على المكلف العملُ بمدلولِ اللفظِ فيهِ ، فذلك هو وقتُ الحاجةِ إلى البيان ؛ والبيانُ لا يكونُ إذْ ذاك متأخِّراً لما فيهِ من تأخيرِ البيانِ عن وقت الحاجةِ ، وقبلَ وقتِ الوجوبِ ، فلا عمل للمكلّف ، حتى يُقال بأنّهُ عاملٌ بعمومٍ أُريدَ بهِ الخصوصُ ، بل غايتُهُ أنهُ يعتقد ذلك ، ولا امتناعَ فيهِ ، كما لو أُمر بعبادةٍ متكرّرةٍ كلَّ يوم ، فإنّهُ لا يمتنعُ اعتقادُهُ لعمومِ ذلك فى جميع الأيَّام ، مع جواز نسخها فى المستقبل

وإنْ لم يَرِد بذلك بيانٌ؛ وكلُّ ما يُعتَذرُ بهِ في النسخِ فهو عذرٌ لنا ههنا

وعن الشبهةِ الرابعةِ من وجهين :

الأوّل أنَّهُ ، وإن لزمَ من كونهِ مُخاطباً لنا أنْ يكونَ قاصداً لتفهيمنا في الحالِ ، لكن لا لنفسِ ما هو الظاهرُ من كلامهِ فقط ، ولا لنفس مرادِهِ من كلامهِ فقط ، بل يُفهِمَ ما هو الظاهرُ من كلامهِ ، مع تجويزِ تخصيصهِ ، وليس في ذلك تجهيلٌ ولا إحالة . وذلك مماَّ لا يمنعُ ورود المخصّص بعد ذلك ، وإلاَّ لما كانَ مجوّزَ التخصيص ، وهو خلافُ الفرض

الثاني أنَّهُ يلزمُ على ما ذكروهُ ، الخطابُ بما علم اللّهُ أنَّهُ سينسخهُ؛ فإنَّ جميعَ ما ذُكِرَ من الأقسامِ بعينها متحقِّقةٌ فيهِ ، ومع ذلك جاز الخطابُ بهِ مع تأخيرِ بيانهِ

وعن الخامسة من وجهين :

الأوّل أنَّهُ لا يمتنعُ أن يكونَ البيانُ : إماَّ بدليلٍ قاطعٍ لا يسوغُ فيهِ احتمالُ التأويل ، أو ظني اقترنَ بهِ من القرائنِ ما أوجبَ العلمَ بمدلول كلامهِ

الثاني أنَّهُ يلزمُ على ما ذكروهُ ، الخطابُ الوارد الذى علم اللّهُ نسخَ حكمهِ مع تأخيرِ البيانِ عنهُ ، والجوابُ يكونُ متحداً

المسألة الخامسة

الذين منعوا من تأخيرِ بيانِ المرادِ من الخطابِ عن وقتِ الخطابِ، اختلفوا في جوازِ تأخيرِ تبليغ ما أوحى بهِ إلى النبيّ، صلّى اللهُ عليهِ وسلّم، من الأحكام والعبادات إلى وقتِ الحاجة إليهِ، وأكثرُ المحقّقين على جوازِهِ، وهو الحقُّ، لأنّهُ لو امتنع، لم يخلُ: إمّا أنْ يمتنعَ لذاتِهِ، أو لمعنى من خارج: الأولُ محالٌ، فانهُ لا يلزمهُ من فرضِ وقوعِهِ لذاتِهِ محال، وإن كان ذلك لأمرٍ من خارجٍ، فالأصلُ عدمهُ، كيف وان تأخيرَهُ يحتملُ أن يكونَ فيهِ مصلحةٌ في علمِ اللهِ تقتضي التأخير. ولهذا لو صرّح الشارعُ بذلك، لما كان ممتنعاً، ويحتملُ أن يكونَ فيهِ مفسدةٌ مانعةٌ من التأخيرِ، وليس أحدُ الأمرَين أولى من الآخر

فإن قيل: الامتناعُ من التأخيرِ إنّما هو لمعنى خارجٍ عن ذاتِهِ، وهو قولهُ تعالى «يا أيُّها الرسولُ بلّغ ما أُنزل اليك» وظاهرُ الأمرِ للوجوبِ

قولكم: يحتملُ وجود مفسدةٍ في التقديم، ومصلحةٍ في التأخير، وليس أحدُ الأمرَين أولى من الآخر. قلنا: فهذا كما لا يُمكنُ معهُ الجزمُ بامتناع التأخيرِ، فلا يمكنُ معهُ الجزمُ بجواز التأخيرِ الذي هو مذهبُكم

وجوابُ الأوّل : أنّا، وإنْ سلّمنا أنّ قولهُ تعالى (بلّغ) أمرٌ، ولكن لا نُسلّم أنّهُ للوجوب، وإن سلمنا أنهُ للوجوب، ولكن لا نُسلّمُ أنّ مطلقَ الأمر يقتضي الفورَ، على ما تقدّم تقريرُهُ. وإنْ سلّمنا أنّهُ على الفور، غير أنّا لا نُسلّمُ أنّهُ يتناولُ تبليغَ الأحكامِ التى وقعَ الخلافُ فيها، وإنّما هو دالٌّ على تبليغِ ما أُنزلَ من لفظِ القرآنِ، إذْ هو المفهومُ من لفظِ المنزلِ

وجوابُ الثانى أنّهُ إذا وقعَ التردُّدُ بين المصلحةِ والمفسدةِ، تساقطا، وبقينا على أصلِ الجوازِ العقلى

المسألة السادسة

الذين اتّفقوا على امتناعِ تأخيرِ البيانِ إلى وقتِ الحاجةِ، اختلفوا فى جوازِ إسماعِ اللهِ للمكلّفِ العامّ دون إسماعِهِ للدليل المخصّص لهُ

فذهب الجبائى وأبو الهُذيل إلى امتناعِ ذلك فى الدليلِ المخصّص السمعي، وأجازا أن يُسمعهُ العامّ المخصّص بدليلِ العقلِ، وإنْ لم يعلمْ السامعُ دلالتهُ على التخصيصِ . وذهب أبو هاشم والنظّام وأبو الحسين البصرى إلى جوازِ إسماعِ العامِ من لم يعرفِ الدليلَ المخصّص لهُ، وسواءٌ كان المخصّص سمعيّاً أو عقليّاً . وهو الحقُّ لوجهين :

الأوّل انّا قد بَيَّنّا جوازَ تأخيرِ المخصِّص عن الخطابِ، إذا كان سمعياً، مع أنَّ عدمَ سماعِهِ لعدمِهِ في نفسِهِ، أتمُّ من عدم سماعِهِ مع وجودِهِ في نفسِهِ. فإذا جاز تأخيرُ المخصص، فجوازُ تأخيرِ اسماعِهِ مع وجودِهِ أولى

الثاني هو أنَّ وقوعَ ذلك يدلُّ على جوازِهِ، ودليلهُ اسماعُ فاطمة قوله تعالى « يُوصيكم اللهُ في أولادِكم للذكر مثل حظِّ الأُنثيين » مع أنّها لم تسمعْ بقولِهِ «نحنُ معاشرَ الأنبياء لا نُورثُ، ماتركناهُ صدقةٌ » إلاّ بعد حين. وكذلك أسمعت الصحابةُ قولهُ تعالى « اقتلوا المشركين » ولم يسمعْ اكثرُهم الدليلَ المخصص للمجوس، وهو قولهُ صلى اللهُ عليهِ وسلّم « سنُّوا بهم سُنَّة أهلِ الكتابِ » إلاّ بعدَ حين، إلى وقائعَ كثيرةٍ غيرِ محصورة

وكلُّ ما يتشبث بهِ الخصومُ في المنعِ من ذلك فغيرُ خارج عمّا ذكرناهُ لهم من الشُبَهِ في المسألةِ المتقدّمةِ، وجوابُها ما سبق مع أنّهُ مُنْتَقِضٌ بجواز اسماعِهِ العامّ مع عدمِ معرفتِهِ بالدليل المخصص، إذا كان عقلياً

المسألة السابعة

اختلف المجوِّزون لتأخيرِ البيان عن وقتِ الخطاب العامّ في

جوازِ التدريجِ فى البيانِ : فمنعَ منهُ قومٌ، مصيرًا منهم إلى أنَّ تخصيصَ البعضِ بالتنصيصِ على إخراجهِ دون غيرهِ يُوهِمُ وجوبَ استعمالِ اللفظ فى الباقى، وامتناعِ التخصيصِ بشىءٍ آخر وهو تجهيلٌ للمكلَّف؛ وإنَّما ينتفِى هذا التجهيل بالتنصيصِ على كلِّ ما هو خارجٌ عن العموم

ومذهبُ المحقّقين منهم خلافُ ذلك. ودليل جوازِه، وقوعهُ، وبيانُ وقوعِهِ، قولهُ تعالى « والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما » فإنهُ عامٌّ فى كلِّ سارق . ومع ذلك فانَّ تخصيصهُ بما خصص بِهِ من ذكرِ نصاب السرقةِ أولاً، وعدم الشبهةِ ثانياً، وقع على التدريج وكذلك قولهُ تعالى « ولله على الناسِ حِجُّ البيتِ من استطاع اليهِ سبيلا » خصص أولا بتفسيرِ الاستطاعةِ بذكر الزاد والراحلةِ، ثمَّ بذكرِ الأمنِ فى الطريق والسلامةِ من طلبِ الخفارة ثانياً . وكذلك قوله تعالى « اقتلوا المشركين » أخرجَ منهُ أهلَ الذمّةِ أوّلاَ، ثم العسيف والمرأةَ ثانياً . وكذلك آيةُ الميراثِ أخرجَ منها ميراث النبيّ، صلى اللهُ عليهِ وسلَّم، والقاتل والكافر، وكلُّ ذلك على التدريج، إلى غير ذلك من العمومات المخصصةِ . ولولا جوازهُ لما وقعَ

والقولُ بأنَّ تخصيصَ البعضِ بالذكرِ يُوهِمُ نفيَ تخصيصهِ

بشيء آخر ليس كذلك ؛ فإنَّ الاقتصارَ على الخطابِ العامّ دونَ ذكرِ المخصص ، مع كونهِ ظاهراً في التعميم بلفظهِ ، إذا لم يُوهِم المنعَ من التخصيصِ ، فإخراجُ بعضِ ما تناولهُ اللفظُ عنهُ ، مع أنَّهُ لا دلالةَ لهُ على إثباتِ غيرِ ذلكَ البعضِ بلفظهِ ، أولى أن لا يكونَ مُوهماً لمنعِ التخصيص

المسألة الثانية

إذا وردَ لفظٌ عامٌّ بعبادةٍ أو بغيرها ، قبلَ دخولِ وقتِ العملِ بهِ ، قال أبو بكر الصيرفي : يجب اعتقادُ عمومهِ جزماً قبلَ ظهورِ المخصِّص ؛ وإذا ظهرَ المخصصُ ، تغيَّرَ ذلك الاعتقادُ ، وهو خطأ : فإنَّ احتمالَ إرادةِ الخصوصِ بهِ قائمٌ ؛ ولهذا ، لو ظهر المخصصُ ، لما كان ذلك ممتنعاً ، ووجبَ اعتقادُ الخصوص . وما هـذا شأنهُ فاعتقادُ عمومهِ جزماً قبلَ الاستقصـاء في البحث عن مخصصهِ وعدم الظفر بهِ على وجهٍ تركن النفسُ إلى عدمهِ ، يكونُ ممتنعاً ، فإذاً لا بُدَّ في الجزم باعتقادِ عمومهِ من اعتقادِ انتفاءِ مخصصهِ بطريقه ، ومع ذلك لا نعرفُ خلافاً بين الأُصوليين في امتناعِ العملِ بموجبِ اللفظِ العامّ قبلَ البحث عن المخصص ، وعدم الظفر بهِ ؛ لكن اختلفوا : فذهبَ القاضي أبو بكر وجماعةٌ من

الأُصوليين إلى امتناع العمل بهِ واعتقاد عمومهِ إلاَّ بعدَ القطعِ بانتفاء المخصص ؛ وإلا فالجزمُ بعمومـهِ ، والعملُ بهِ مع احتمالِ وجودِ المعارضِ ممتنعٌ . قال : ومعرفةُ انتفاء المخصص بطريق القطع ممكنٌ ، وذلك بأنْ تكونَ المسألةُ المتمسَّك بالعموم فيها مماّ كثُرَ الخلافُ فيها بين العلماء ، وطال النزاعُ فيما بينهم فيها ، ولم يطلعْ أحـدٌ منهم على موجبٍ للتخصيص ، مع كثرة بحثهم واستقصائهم . ولو كان ثمَّ شيءٌ ، لاستحال أن لا يُعرفَ عادةً ، ولأنَّهُ لو كان المرادُ بالعمومِ الخصوصَ ، لاستحال أن لا ينصبَ اللهُ تعالى عليهِ دليلاً ، ويُبلغهُ للمكلّفين

وذهب ابن سريج وإمامُ الحرمين والغزالى وأكثرُ الأُصوليّين إلى امتناعِ اشتراطِ القطعِ فى ذلك ، وهو المختارُ . وذلك ، لأنَّهُ لا طريقَ إلى معرفةِ ذلك بغير البحثِ والسبر ، وهو غيرُ يقيني ؛ والقولُ بأنَّهُ لو كانَ ثمَّ مخصَّصٌ لأُطلّع عليـهِ العلماءُ غيرُ يقيني ، لجواز وجودهِ مع عدم اطلاعِ أحدٍ من العلماء عليهِ . وبتقدير اطلاع بعضهم عليـهِ ، فنقلهُ لهُ أيضاً غيرُ قاطعٍ ، بل غايتهُ أنْ يكونَ ظنياً . كيف وانَّهُ ليس كلُّ ما وردَ فيهِ العام مماَّ كثُرَ خوضُ العلماء فيهِ وبحثهم عنهُ ليصحَّ ما قيل

والقولُ بأنّهُ لو كان المرادُ بالعامِ الخصوصَ ، لنصبَ اللهُ تعالى

عليهِ دليلاً ، غيرُ مُسلَّمٍ . وبتقديرِ نصبهِ للدليلِ ، لا نُسلِّمُ لزومَ اطّلاع المكلّفين عليهِ . وبتقديرِ ذلك ، لا نُسلِّمُ لزومَ نقلهم لهُ ، وإذا لم يكنْ الى القطعِ بذلك طريقٌ ، فلو شرط ذلك في العملِ بالعموم لتعطلتِ العموماتُ بأسرِها ؛ وإذا عُرِفَ ، أنهُ لا بُدَّ من الظنّ بانتفاء المخصّص ، فالحدُّ الذي يجبُ العملُ بالعموم عندَهُ أن يبحثَ عن المخصّص بحثاً غلبَ على ظنّهِ عدمهُ ، وانّهُ لو بحث عنهُ ثانياً وثالثاً ، كان بحثُهُ غيرَ مفيدٍ . وعلى هذا ، يكونُ الكلامُ في العملِ بكلّ دليلٍ مع مُعارضهِ

الصنف التاسع — في الظاهر وتأويله

ويشتملُ على مقدّمةٍ ومسائل

أمّا المقدّمةُ ، ففي تحقيقِ معنى الظاهرِ والتأويل

أمّا الظاهرُ فهو في اللغةِ عبارةٌ عن الواضحِ ، ومنهُ يقالُ : ظهر الأمرُ الفلاني ، إذا اتّضحَ وانكشف ، وفي لسانِ المتشرعةِ ، قال الغزالي : اللفظُ الظاهرُ هو الذي يغلبُ على الظنّ فهمُ معنىً منهُ من غيرِ قطعٍ ، وهو غيرُ جامعٍ معَ اشتماله على زيادةٍ مستغنى عنها

أمّا أنّهُ غيرُ جامعٍ ، فلأنّهُ يخرجُ منهُ ما فيهِ أصلُ الظنّ دونَ غلبةِ الظنّ مع كونهِ ظاهراً . ولهذا ، يفرقُ بين قولِ القائل :

ظنٌّ، وغلبةُ ظنٍّ، ولأنَّ غلبةَ الظنِّ ما فيه أصلُ الظنّ وزيادة

وأمَّا اشتمالهُ على الزيادةِ المستغنى عنها فهي قولهُ (من غير قطع)
فإنَّ من ضرورةِ كونِهِ مُفيداً للظنّ أن لا يكونَ قطعياً

والحقُّ في ذلك أنْ يُقالَ: اللفظُ الظاهرُ ما دلَّ على معنى
بالوضعِ الأصلي أو العرفي ويحتملُ غيرَهُ احتمالاً مرجوحاً

وإنَّما قلنا (ما دلَّ على معنى بالوضعِ الأصلي أو العرفي)
احترازاً عن دلالتِهِ على المعنى الثاني، إذا لم يصرْ عرفياً، كلفظ
الأسدِ في الإنسان وغيرِهِ. وقولنا (ويحتملُ غيرَهُ) احترازٌ عن
القاطعِ الذي لا يحتملُ التأويل. وقولنا (احتمالاً مرجوحاً) احترازٌ
عن الألفاظِ المشتركةِ

وهو منقسمٌ إلى ما هو ظاهرٌ بحكمِ الوضعِ الأصلي، كإطلاقِ
لفظِ الأسدِ بإزاءِ الحيوان المخصوص، وإلى ما هو ظاهرٌ بحكمِ
عرفِ الاستعمالِ، كإطلاقِ لفظِ الغائطِ بإزاءِ الخارجِ المخصوصِ
من الإنسان

وأمَّا التأويلُ ففي اللغةِ مأخوذٌ من آل يؤولُ، أي رجع، ومنهُ
قولهُ تعالى «ابتغاء تأويلِهِ» أي ما يؤول اليهِ؛ ومنهُ يقال: تأوَّل
فلانٌ الآيةَ الفلانيَّةَ، أي نظرَ إلى ما يؤول إليهِ معناها

وأمَّا في اصطلاح المتشرِّعةِ، قال الغزالي: التأويلُ عبارةٌ عن

احتمالٍ يعضدُهُ دليلٌ يصيرُ بهِ أغلبَ على الظنّ من المعنى الذى دلّ عليهِ الظاهرُ، وهو غيرُ صحيحٍ : أمّا أولاً، فلأنّ التأويلَ ليسَ هو نفس الاحتمال الذى حملَ اللفظ عليهِ، بل هو نفسُ حملِ اللفظِ عليهِ، وفرقٌ بين الأمرَين؛ وأمّا ثانيا، فلأنّهُ غيرُ جامعٍ، فإنّهُ يخرجُ منهُ التأويلُ بصرف اللفظِ عمّا هو ظاهرٌ فيهِ الى غيرهِ بدليلٍ قاطعٍ غير ظنّى، حيث قال : يعضدُهُ دليلٌ يصيرُ بهِ أغلبَ على الظنّ من المعنى الذى دلّ عليهِ الظاهر؛ وأمّا ثالثاً، فلأنّهُ أخذ فى حدّ التأويلِ من حيث هو تأويلٌ، وهو أعمُّ من التأويلِ بدليلٍ؛ ولهذا يُقالُ: تأويلٌ بدليلٍ، وتأويلٌ من غير دليلٍ. فتعريفُ التأويلِ على وجهٍ يُوجدُ معهُ الاعتضادُ بالدليلِ لا يكونُ تعريفاً للتأويلِ المُطلَقِ، اللّهمّ إلاّ أن يقالَ: إنّما أراد تعريفَ التأويلِ الصحيح دون غيرهِ

والحقُّ فى ذلك أن يقالَ، أمّا التأويلُ، من حيث هو تأويلٌ مع قطع النظر عن الصحّةِ والبطلان، هو حملُ اللفظِ على غيرِ مدلولهِ الظاهر منهُ، مع احتمالهِ لهُ. وأمّا التأويلُ المقبولُ الصحيح فهو حملُ اللفظ على غير مدلوله الظاهر منهُ مع احتمالهِ لهُ بدليلٍ يعضدهُ

وإنّما قلنا (حملُ اللفظ على غير مدلولهِ) احترازاً عن حملهِ على

نفس مدلوله . وقولُنا (الظاهر منـهُ) احترازٌ عن صرف اللفظِ المشترَكِ من أحد مدلولَيهِ إلى الآخر ، فإنّهُ لا يُسمّى تأويلاً . وقولنا (مع احتماله لهُ) احترازٌ عمّاً إذا صُرف اللفظُ عن مدلولهِ الظاهر إلى ما لا يحتمله أصلا ، فإنّهُ لا يكونُ تأويلاً صحيحاً . وقولنـا (بدليل يعضدُهُ) احترازٌ عن التأويلِ من غير دليلٍ ، فإنّهُ لا يكونُ تأويلا صحيحاً أيضاً . وقولنا (بدليل يعمّ القاطعَ والظنى) وعلى هـذا فالتأويلُ لا يتطرّقُ الى النصّ ، ولا إلى المجمَل ، وإنّما يتطرّقُ الى ما كان ظاهراً لا غير

وإذا عُرف معنى التأويل فهو مقبولٌ معمولٌ بهِ ، إذا تحقّق بشروطِهِ ؛ ولم يزلْ علماءُ الأمصار فى كلّ عصرٍ من عهدِ الصحابة إلى زمننا عاملين بهِ من غير نكير

وشروطُهُ أن يكون الناظرُ المتأوّلُ أهلا لذلك ؛ وأن يكونَ اللفظُ قابلا للأقاويل بأنْ يكون اللفظُ ظاهراً فيما صُرفَ عنـهُ محتملاً لما صُرفَ اليهِ ؛ وأن يكون الدليلُ الصارفُ للفظ عن مدلولهِ الظاهر راجحاً على ظهور اللفظ فى مدلولهِ ، ليتحقّقَ صرفُهُ عنهُ إلى غيره ؛ وإلاّ فبتقدير أن يكون مرجوحاً ، لا يكون صارفًا ولا معمولاً بهِ اتفاقا ؛ وإن كان مُساوياً لظهور اللفظِ فى الدلالةِ من غير ترجيح ، فغايتهُ إيجاب التردّدِ بين الاحتمالين

على السويَّةِ ، ولا يكونُ ذلك تأويلاً ، غير أنَّهُ يكتفى بذلك من المعترضِ ، إذا كانَ قصدُهُ إيقافَ دلالةِ المستدلّ ؛ ولا يُكتفى بهِ من المستدلّ دون ظهورهِ ، وعلى حسبِ قوّةِ الظهور وضعفهِ وتوسُّطهِ ، يجب أن يكونَ التأويلُ وتمامُ كشفِ ذلك بمسائل ثمان :

المسألة الاولى

قولهُ ، صلّى اللهُ عليهِ وسلَّم لغيلان ، وقد أسلم على عشر نسوةٍ «أمسكْ أربعاً ، وفارق سائرَهنَّ» وقولهُ لفيروز الديلمى ، وقد أسلم على أُختين «أمسكْ أيتهما شئتَ ، وفارقِ الأُخرى» أمر بالإمساكِ ، وهو ظاهرٌ فى استصحابِ النكاحِ ، وقد تأوّلهُ أصحابُ أبى حنيفة بثلاثِ تأويلاتٍ :

الأوّل أنَّهم قالوا : يحتملُ أنَّهُ أراد بالإمساك ابتداء النكاح ، ويكون معنى قولهِ «أمسكْ أربعاً» أى انكحْ منهنَّ أربعاً . وأراد بقولهِ «وفارقْ سائرهنَّ» لا تنكحهنَّ

الثانى أنَّهم قالوا : يحتملُ أنَّ النكاحَ فى الصورتين كان واقعاً فى ابتداء الإسلام قبل حصر عددِ النساء فى أربعٍ وتحريم نكاحِ الأُختين ، فكان ذلك واقعاً على وجهِ الصحّة ، والباطل من

أنكحة الكفّار ليس إلاّ ما كانَ مُخالفًا لما ورد بهِ الشرعُ حالَ وقوعِها

الثالث: أنّهم قالوا: يحتملُ أنّهُ أمرَ الزوجَ باختيارِ أوائلِ النساء

وهذهِ التأويلاتُ، وإنْ كانتْ مُنقدحـةً عقلاً، غير أنَّ ما اقترنَ بلفظِ الإمساكِ من القرائنِ دارئةٌ لها

أمَّا التأويلُ الأوّلُ فمن وجوهٍ: الأوّلُ أنَّ المتبادرَ الى الفهمِ من لفظِ (الإمساك) إنّما هو الاستدامَةُ دونَ التجديدِ. الثانى أنّهُ فوّضَ الإمساكَ والفراقَ إلى خيرةِ الزوجِ، وهما غيرُ واقعينِ بخيرتِهِ عندَهم، لوقوعِ الفراقِ بنفسِ الإسلامِ وتوقُّفِ النكاحِ على رضا الزوجةِ. الثالث أنّهُ لم يذكرْ شروطَ النكاحِ مع دُعُوِّ الحاجةِ إلى معرفةِ ذلك لقربِ عهدِهم بالإسلامِ. الرابع أنّهُ أمرَ الزوجَ بإمساكِ أربعٍ من العشرِ، وواحدةٍ من الأختينِ، وبمفارقةِ الباقى؛ والأمرُ إمَّا للوجوبِ، أو الندبِ ظاهراً على ما تقدّم، وحصرُ التزويجِ فى العشرةِ وفى الأختينِ ليس واجباً ولا مندوباً؛ والمفارقةُ ليستْ من فعلِ الزوجِ، حتى يكونَ الأمرُ متعلِّقاً بها. الخامسُ هو أنَّ الظاهرَ من الزوجِ المأمورِ إنّما هو امتثالُ أمرِ النبىّ، صلّى اللهُ عليهِ وسلّم، بالإمساكِ، ولم ينقلْ أحدٌ من الرُّواةِ تجديدَ النكاحِ فى الصورِ المذكورةِ. السادس هو أنَّ الزوجَ إنّما سأل

عن الإمساكِ بمعنى الاستدامةِ ، لا بمعنى تجديد النكاح ، وعن الفراقِ بمعنى انقطاع النكاح . والأصلُ فى جوابِ الرسولِ صلّى اللهُ عليهِ وسلَّم ، أن يكونَ مُطابقاً للسؤال

وأمَّا التأويلُ الثانى فبعيدٌ أيضاً ، لأنَّهُ لو لم يكن الحصرُ ثابتاً فى ابتداءِ الإسلامِ ، لما خلا ابتداءُ الإسلامِ عن الزيادةِ على الأربعِ عادةً ، وعن الجمعِ بين الأُختين ، ولم يُنقَلْ عن أحدٍ من الصحابةِ ذلك فى ابتداءِ الإسلام ؛ ولو وقع ، لنُقِل . وقوله تعالى «وأن تجمعوا بين الأُختين إلاَّ ما قد سلف» قال أهلُ التفسير : المرادُ بهِ ما سلفَ فى الجاهليَّة قبلَ بعثةِ النبيّ ، صلّى اللهُ عليهِ وسلَّم . ولهذا قال إنَّهُ كان فاحشةً ومقتاً ، وساء سبيلا

وأمَّا التأويلُ الثالث فيدرؤهُ قولُهُ ، صلّى اللهُ عليهِ وسلّم ، لزوج الأُختين « أمسكْ أيّتهما شئت ، وفارق الأُخرى » وقولهُ لواحدٍ كان قد أسلم على خمس نسوة « إختر منهنّ أربعا ، وفارقْ واحدةً » قال المأمورُ بذلك : فعمدتُ إلى أقدمهنّ عندى ، ففارقتُها

المسألة الثانية

ومن جملة التأويلات البعيدة ما يقولُهُ أصحابُ أبى حنيفة فى قوله ، صلّى اللهُ عليهِ وسلّم « فى أربعين شاة شاةٌ » من أنّ

المُرادَ بهِ مقدارُ قيمةِ الشاةِ ، وذلكَ لأنَّ قولهُ « في أربعين شاةً شاة » قويُّ الظهورِ في وجوبِ الشاةِ عيناً ، حيث إنَّهُ خصَّصها بالذكرِ ، ولا بُدَّ في ذلك من إضمارِ حكمٍ ، وهو إمَّا الندبُ أو الوجوبُ ، وإضمارُ الندبِ ممتنعٌ لعدمِ اختصاصِ الشاةِ الواحدةِ من النصابِ بهِ ، فلم يبقَ غيرُ الواجبِ

ولا يخفى أنَّهُ يلزمُ من تأويلِ ذلك بالحملِ على وجوبِ مقدارِ قيمةِ الشاةِ بناء على أنَّ المقصودَ إنَّما هو دفعُ حاجاتِ الفقراءِ وسدّ خلاتهم جواز دفع القيمةِ ؛ وفيهِ رفعُ الحكمِ ، وهو وجوبُ الشاةِ بما استنبطَ منهُ من العلّةِ ، وهي دفعُ حاجاتِ الفقراءِ واستنباطُ العلّةِ من الحكمِ ، إذا كانتْ مُوجِبةً لرفعهِ ، كانت باطلةً

وممَّا يلتحقُ من التأويلاتِ بهذا التأويلِ ما يقولهُ بعضُ الناسِ في قولهِ تعالى «إنَّما الصدقاتُ للفقراءِ والمساكين» الآية ، من جوازِ الاقتصارِ على البعضِ نظراً إلى أنَّ المقصودَ من الآيةِ إنَّما هو دفعُ الحاجةِ في جهةٍ من الجهاتِ المذكورة ، لا دفعُ الحاجةِ عن الكلّ ، لأنَّ الآيةَ ظاهرةٌ في استحقاقِ جميعِ الأصنافِ المذكورة للصدقةِ ، حيث إنَّهُ أضافها إليهم بلام التمليك في عطفِ البعضِ على البعضِ بواو التشريك ، وما استنبطَ من هذا الحكمِ من العلّةِ يكونُ رافعاً لحكمِ المستنبطِ منهُ ، فلا

يكونُ صحيحاً . وما يُقالُ من أنَّ مقصودَ الآيةِ إنَّما هو بيانُ مصارفِ الزكاةِ وشروط الاستحقاق ، فنحن ، وإنْ سلَّمنا كونَ ذلك مقصوداً من الآيةِ ، فلا نُسلِّمُ أنَّهُ لا مقصودَ منها سواهُ ؛ ولا مُنافاةَ بين كون ذلك مقصوداً ، وكون الاستحقاق بصفةِ التشريكِ مقصوداً ، وهو الأَولى موافقةً لظاهرِ الإضافة بلام التمليك ، والعطف بواو التشريك

ويقربُ من هذا التأويلِ أيضاً ما يقولهُ أصحابُ أبى حنيفة فى قولهِ تعالى «فإطعامُ ستين مسكيناً» من أنَّ المرادَ بهِ إطعامُ طعامِ ستين مسكيناً ، مصيرًا منهم إلى أنَّ المقصودَ إنَّما هو دفعُ الحاجةِ ؛ ولا فرق فى ذلك بين دفع حاجةِ ستين مسكيناً ، ودفع حاجةِ مسكينٍ واحدٍ فى ستين يوماً ، وهو بعيدٌ أيضاً ، وذلك لأنَّ قولَهُ تعالى « فإطعامُ » فعلٌ لا بُدَّ لهُ من مفعولٍ يتعدَّى إليهِ . وقولهُ « ستين مسكيناً » صالحٌ أنْ يكونَ مفعولَ الإطعامِ ، وهو ممَّا يُمكنُ الاستغناءُ بهِ مع ظهورهِ ، والطعامُ ، وإنْ كان صالحاً أن يكونَ هو مفعول الإطعام ، إلاَّ أنهُ غيرُ ظاهرٍ ومسكوتٌ عنهُ ، فتقدير حذف المظهر ، وإظهار المفعول المسكوت عنهُ بعيدٌ فى اللغةِ ؛ والواجبُ عكسهُ . وإذا كان ذلك ظاهراً فى وجوبِ رعايةِ العددِ دفعاً لحاجةِ ستين مسكيناً ، نظراً للمكفِّرِ

بما ينالهُ من دعائهم لهُ ، واغتنامهِ لبركتهم ، وقلّما يخلو جمعٌ من المسلمين عن وليّ من أولياء الله تعالى يكون مستجابَ الدعوةِ ، مغتنم الهمة . وذلك فى الواحد المعيّن مما يندُرُ

المسألة الثالثة

قولهُ ، صلى الله عليهِ وسلَّم « أيّما امرأة نكحت نفسها بغير إذنِ وليّها ، فنكاحُها باطلٌ باطلٌ باطلٌ » صدّر الكلامَ (بأىّ وما) فى معرض الشرطِ والجزاء وذلك من أبلغ أدواتِ العموم عند القائلين بهِ ، وأكّدهُ بالبطلانِ مرّةً بعد مرّةٍ ثلاثَ مرّاتٍ ، وهو من أبلغ ما يدلُّ بهِ الفصيحُ المصقعُ على التعميمِ والبطلانِ

وقد طرّقَ إليهِ أصحابُ أبى حنيفة ثلاث تأويلاتٍ الأوّل أنّهُ يحتملُ أنّهُ أرادَ بالمرأةِ ، الصغيرة . الثانى ، أنّهُ وإن أرادَ بها الكبيرةَ ، فيحتمل أنّهُ أرادَ بها الأمةَ والمكاتَبة . الثالث أنّهُ يحتمل أنّهُ أرادَ ببطلانِ النكاح ، مصيرَهُ الى البطلانِ غالباً ، بتقدير اعتراضِ الأولياء عليها ، إذا زَوّجت نفسها من غيرِ كفوءٍ

وهذهِ التأويلاتُ مماَّ لا يُمكنُ المصيرُ اليها فى صرفِ هذا العموم القوىّ المقارب للقطع ، عن ظاهرهِ

أمّا الحملُ على الصغيرةِ فمن جهةِ أنّها لا تسمى امرأةَ فى

وضع اللسانِ ، ولأنَّ النبيَّ ، صلى الله عليهِ وسلَّم ، حكم بالبطلانِ ونكاحُ الصغيرةِ لنفسها دون اذنِ وليها ، صحيحٌ عندَهم ، موقوفٌ على إجازةِ الوليّ

وأمّا الحملُ على الأمةِ ، فيدرأُهُ قولهُ ، صلى اللهُ عليهِ وسلّم « فإنْ مسها فلها المهرُ بما استحلَّ من فرجها » ومهرُ الأمةِ ليس لها بل لسيّدِها

وأمّا الحملُ على المكاتَبةِ فبعيدٌ أيضاً من جهةِ أنّها بالنسبةِ الى جنسِ النساء نادرةٌ ، واللفظُ المذكورُ من أقوى مراتبِ العموم وليس من الكلام العربي إطلاقُ ما هذا شأنهُ ، وإرادة ما هو في غايةِ الندرةِ والشذوذِ ؛ ولهذا فإنّهُ لو قال السيّدُ لعبدهِ « أيما امرأة لقيتها اليومَ فأعطِها درهماً » وقال « إنّما أردتُ بهِ المكاتَبة » كان منسوباً الى الإلغازِ في القولِ وهُجْرِ الكلام

وعلى هذا ، فلا نُسلّمُ صحّةَ الاستثناء بحيث لا يبقى غيرُ الأقلّ النادرِ من المستثنى منهُ ، كما سبق تقريرهُ ؛ ولا فرقَ بين البابين

وأمّا حملُ بطلانِ النكاح على مصيرهِ الى البطلان ، فبعيدٌ من وجهين :

الأوّل أنَّ مصيرَ العقدِ إلى البطلان ، من أندر ما يقعُ ، والتعبير باسم الشيء عمّا يؤولُ اليهِ ، إنّما يصحُّ فيما إذا كان المآلُ اليهِ

قطعاً، كما فى قولهِ تعالى « إنَّكَ ميّتٌ، وإنهم ميّتون » أو غالبا كما فى تسميةِ العصير خمراً فى قولهِ تعالى « أرانى أعصرُ خمراً »

الثانى قولهُ « فإن أصابها فلها المهرُ بما استحلَّ من فرجها » ولو كان العقدُ واقعاً صحيحاً، لكان المهرُ لها بالعقدِ لا بالاستحلال

المسألة الرابعة

ومن التأويلات البعيدةِ قولُ أصحابِ أبى حنيفة فى قولهِ، صلى اللهُ عليهِ وسلَّم « لا صيامَ لمن لم يُبيِّت الصيام من الليل » إنَّ المرادَ بهِ صومُ القضاء والنذرِ، من حيث إنَّ الصومَ نكرةٌ، وقد دخلَ عليهِ حرفُ النفى، فكان ظاهره العموم فى كلّ صوم. والمتبادر الى الفهم من لفظ الصوم إنما هو الصومُ الأصلى المتخاطبُ بهِ فى اللغات، وهو الفرضُ والتطوُّع دونَ ما وجوبهُ بعارضٍ، ووقوعهُ نادرٌ، وهو القضاء والنذر

ولا يخفى أنَّ إطلاقَ ما هو قوىٌّ فى العموم، وإرادة ما هو العارضُ البعيدُ النادرُ، وإخراجُ الأصلِ الغالب منهُ، إلغازٌ فى القول. ولهذا، فإنَّهُ لو قال السيّدُ لعبيدهِ « من دخل دارى من أقاربى أكرمهُ » وقال : إنَّما أردتُ قرابةَ السبب دون النسب، أو ذوات الأرحامِ البعيدة، دون العصباتِ القريبة، كان قولهُ

منكَراً مستَبعداً ؛ لكنَّهُ مع ذلك لا ينتهضُ فى البعدِ إلى بعد التأويلِ فى حملِ الخبرِ السابقِ على الأمة والمكاتَبة

المسألة الخامسة

ومن التأويلاتِ البعيدةِ أيضاً تأويلُ قولِهِ، صلّى اللهُ عليهِ وسلّم « من ملك ذا رحمٍ محرم عَتَق عليهِ » فإنّ ظهورَ ورودهِ لتأسيسِ قاعدةٍ، وتمهيدِ أصلٍ، فى سياقِ الشرطِ والجزاء، والتنبيهِ على حرمةِ الرحمِ المحرمِ، وصلته، قوىالظهور فى قصدِ التعميم لكلّ ذى رحمٍ محرم، وذلك مماً يمتنعُ معهُ التأويلُ بالحملِ على الأُصول والفصولِ، دونَ غيرهم، لأنَّهم قد امتازوا بكونهم على عمودِ النسب عن غيرهم ممَّن هو على حواشيهِ من الأرحام، وذلك موجبٌ لاختصاصهم بالتنصيصِ عليهم، إظهاراً لشرف قربهم ونسابتهم؛ فلو كان القصدُ متعلّقاً بهم دون غيرهم بالذكر، لما عدلَ عن التنصيصِ عليهم إلىما يعمُّ، لما فيهِ من إسقاطِ حرمتهم، وإهمال خاصيّتهم؛ ولذلك، فإنَّهُ لو قال السيّدُ لعبدهِ « أكرم الناسَ » قاصداً لإكرام أبوَيه لا غير، كان ذلك من الأقوال المهجورة المستبعدة

المسألة السادسة

ومن التأويلات البعيدة تأويلُ أبي حنيفة في قوله تعالى « واعلموا أنّما غنمتم من شيء ، فأنَّ لله خُمُسَهُ وللرسول ولذى القُربى » حيث إنّهُ قال باعتبار الحاجة مع القرابة وحرمان من ليسَ بمحتاج من ذوى القُربى ، وهو بعيدٌ جدًا ، لأنَّ الآيةَ ظاهرةٌ في إضافة الخُمُس إلى كلّ ذوى القُربى ، بلام التمليك والاستحقاق مُومئةٌ الى أنَّ مَناطَ الاستحقاق هو القرابةُ ، فإنَّها مُناسبةٌ للاستحقاق ، إظهاراً لشرفها وإبانةً لخطرها ؛ وحيث رتّب الاستحقاق على ذكرها في الآية ، كان ذلك إيماءً إلى التعليل بها ، فالمصيرُ بعد ذلك إلى اعتبار الحاجة يكون تخصيصاً للعموم ، وتركاً لما ظهر كونهُ علّةً مُومى إليها في الآية ، وهو صفةُ القرابة ، وتعليلاً بالحاجة المسكوت عنها ، وهو في غاية البُعد .

فإنْ قيلَ : ما ذكرتموهُ بعينه لازمٌ على قول الشافعي ، باعتبار الحاجة مع اليتم في سياق الآية

قلنا : المختارُ من قول الشافعي إنَّما هو عدمُ اعتبار الحاجة مع اليتم ؛ وبتقدير القول بذلك ، فاعتبارُ الحاجة إنَّما كان لأنَّ لفظَ اليتم مع قرينة إعطاء المال مُشعرٌ بها ، فاعتبارُها يكونُ

اعتباراً لما دلّ عليه لفظُ الآيةِ ، لا أنَّهُ إلغاءٌ لهُ واليتمُ بمجرَّدِهِ عن اقترانِ الحاجةِ بهِ ، غير صالحٍ للتعليل ، بخلاف القرابةِ ، فإنَّ القرابةَ بمجرَّدِها مُناسِبةٌ للإكرام باستحقاقِ خُمسِ الخُمس ، كما ذكرناهُ ؛ فاعتبارُ الحاجةِ معهـا يكونُ تركاً للعملِ بما ظهر كونُهُ علَّةً وعملٌ بغيرِهِ ، وهو مُناقضةٌ لا تأويل

المسألة السابعة

ومن التأويلات البعيدةِ أيضاً مصيرُ قوم إلى أنَّ قولهُ ، صلى اللهُ عليهِ وسلَّم « فيما سقَت السماءُ العُشْر ، وفيما سُقِيَ بنضحٍ أو داليةٍ نصفُ العشر » ليس بحجَّةٍ في إيجاب العشر ونصف العشر في الخضروات ، لأنَّ المقصودَ الذي سيقَ الكلامُ لأجلهِ إنَّما هو الفرقُ بين العُشر ونصف العُشر ، لا بيانُ ما يجبُ فيهِ العشر ونصف العشر ، وهو بعيـدٌ أيضاً ، لأنَّ اللفظ عامٌّ في كلّ ما سقت السماءُ ، وسُقِيَ بنضحٍ أو داليـةٍ بوضع اللغةِ عند القائلين بهِ ، وكون ذلك ممَّا يُقصدُ بهِ الفرقُ بين العشرِ ونصف العشر غيرُ مانعٍ من قصدِ التعميم ، إذ لا مُنافاة بينهما ، اللَّهمَّ إلاَّ أنْ يُبيِّنَ أنَّ الخبرَ لم يَرِدْ إلاَّ لقصد الفرق ، وذلك ممَّا لا سبيلَ إليهِ

المسألة الثامنة

ومن أبعد التأويلاتِ ما يقولهُ القائلون بوجوبِ غسلِ الرجلين في الوضوءِ في قولهِ تعالى « وامسحوا برؤوسِكم وأرجلكم الى الكعبين » من أنَّ المرادَ بهِ الغسلُ ، وهو في غايةِ البعد ، لما فيهِ من تركِ العملِ بما اقتضاهُ ظاهرُ العطفِ من التشريكِ بين الرؤوسِ والأرجل في المسحِ من غيرِ ضرورةٍ

فإن قيل : العطفُ إنَّما هو على الوجوهِ واليدَين في أوَّل الآيةِ ، وذلك موجِبٌ للتشريكِ في الغسلِ ، وبيانُ ذلك من وجهين :

الأوَّلُ قولهُ تعالى « الى الكعبين » قدر المأمور بهِ إلى الكعبين كما قدر غسل اليدين إلى المرفقين ، ولو كانَ الواجبُ هو المسح لما كان مقدَّراً كمسحِ الرأس

الثاني ما وردَ من القراءةِ بالنصبِ من قوله تعالى « وأرجلكم » وذلك يدلُّ على العطفِ على الأيدي دون الرؤوسِ . وأمَّا الكسرُ فإنَّما كان بسببِ المجاورة ، فإنَّها موجبةٌ لاستتباع المجاور ؛ ومنهُ قولُ امرىء القيس :

كأنَّ ثبيرًا في عرانينِ وَبْلِهِ   كبيرُ أُناسٍ في بجادٍ مُزَمَّلِ

كسَر (مُزمَّل) استتباعاً لما قبلهُ ، وإلاَّ فحقُّهُ أن يكونَ مرفوعاً

لكونه وصفَ (كبير) وإنْ سلَّمنا أنَّ الأرجُلَ معطوفةٌ على الرؤوسِ غيرَ أنَّهُ ليس من شرطِ العطفِ الاشتراكُ بين المعطوفِ والمعطوفِ عليهِ في تفاصيل حكمِ المعطوف عليـهِ، بل في أصلهِ، كما سبقَ تقريرُهُ، وذلك مما قد وقعَ الاشتراكُ فيهِ؛ فإنَّ الغسلَ والمسحَ قد اشتركا في أنَّ كلَّ واحدٍ منهما فيـهِ إمساس العضو بالماء، وإن افترقا في خصوصِ المسحِ والغسلِ، وذلك كافٍ في صحَّة العطف، ودليلهُ قول الشاعر:

ولقد رأَيتُكَ في الوغى متقلِّدًا سيفًا ورمحـا

عطف الرمح على التقلُّدِ بالسيف، وإنْ كان الرمْحُ لا يُتقلَّدُ وإنَّما يعتقل بهِ، لاشتراكهما في أصلِ الحملِ؛ وكذلك عطفُ الشاعر الماء على التبن في قوله: (وعلفتُها تبنًا وماءً باردًا)

والماءُ لا يُعلَفُ لاشتراكِهما في أصل التناول

والجوابُ، قولهم إنَّ العطفَ إنَّما هو على الأيدي، فأبعدُ من كلِّ بعيدٍ، لما فيهِ من تركِ العطفِ على ما يلي المعطوف إلى ما لا يليـهِ. وأمَّا التقديرُ بالكعبين فمَّا لا يمنعُ من العطف على الرؤوسِ الممسوحةِ، وإنْ لم يكنْ مسحُ الرؤوس مقدَّرًا في الآيةِ، كما عطَفَ الأيدي على الوجوهِ في حكم الغسل، وإن كان غسلَ اليدين مقدَّرًا، وغسل الوجوهِ غيرُ مقدَّرٍ

وأمَّا القراءةُ بالنصبِ ، فإنَّما كان ذلك عطفاً على الموضعِ ، وذلك لأنَّ الرؤوسَ فى موضع النصب ، بوقوع الفعلِ عليها ، غير أنَّهُ لما دخل الخافضُ على الرؤوس ، أوجبَ الكسرَ ؛ ومنهُ قولُ الشاعر :

مُعَاوِى إنَّنا بَشرٌ فأسجِحْ فلسنا بالجبالِ ولا الحديدَا

عطف (الحديد) على موضع (الجبال) إذ هى فى موضع نصبٍ ، غير أنَّها خُفِضَت بدخولِ الجارِّ عليها

قولهم إنَّ الكسرَ بسبب المجاورة إنَّما يصحُّ إذا لم يكنْ بينَ المتجاورين فاصلٌ ، كما ذكروهُ من الشعر ؛ وأمَّا إذا فصل بينهما حرفُ العطف فلا . وإنْ سلَّمنا جوازهُ ، غير أنَّهُ ممَّا لا يُتحمَّلُ إلاَّ لضرورة الشعر ، فلا ينتهضُ مُوجباً لاتباعهِ ، وتركِ ما أوجبَهُ العطفُ . ومثلُ ذلك ، وإنْ وردَ فى النثرِ ، كما فى قولهم « جحر ضبٍّ خربٍ وماء شنٍّ باردٍ » فمن النوادرِ الشاذَّةِ التى لا يُقاس عليها

قولهم : إنَّ العطفَ وإنْ وقعَ على الرؤوسِ ، فذلك غيرُ مُوجبٍ للاشتراكِ فى تفاصيل حكم المعطوفِ عليهِ

قلنا : هذا هو الأصلُ ، وإنَّما يُصارُ إلى خلافهِ لدليلٍ ، ولا دليلَ ، وإنَّما ذكرنا هذهِ النُبذةَ من مسائلِ التأويلات لتدرُّب المبتدئين بالنظر فى أمثالها

وبالجملةِ ، فالمتَّبعُ فى ذلك إنَّما هو نظرُ المجتهدِ فى كلّ مسألةٍ فعليه اتباع ما أوجبَهُ ظنُّهُ

القسم الثانى

فى دلالة غير المنظوم

وهو ما دلالتهُ لا بصريحِ صيغتـهِ ووضعِهِ ، وذلك لا يخلو إمَّا أنْ يكونَ مدلولُهُ مقصوداً للمتكلّم ، أو غيرَ مقصودٍ : فإنْ كانَ مقصوداً ، فلا يخلو إمَّا أن يتوقَّفَ صدقُ المتكلّم أو صحَّةُ الملفوظ بهِ عليهِ ، أو لا يتوقَّف : فإن توقَّف ، فدلالةُ اللفظِ عليهِ تُسمَّى دلالةَ الاقتضاء ؛ وإنْ لم يتوقَّفْ فلا يخلو إمَّا أنْ يكونَ مفهوماً فى محل تناوله اللفظ نطقاً ، أو لا فيهِ : فإن كان الأوَّل ، فتسمَّى دلالتُهُ دلالةَ التنبيهِ والإيماء ؛ وإن كان الثانى ، فتُسمَّى دلالتهُ دلالةَ المفهوم . وأمَّا إن كان مدلولهُ غيرَ مقصودٍ للمتكلّم ، فدلالةُ اللفظِ عليهِ تسمَّى دلالةَ الإشارة

فهذهِ أربعةُ أنواع :

النوع الأول . . دلالة الاقتضاء

وهى ما كان المدلولُ فيهِ مُضمراً ، إِمَّا لضرورةِ صدقِ المتكلّم ، وإِمَّا لصحَّةِ وقوعِ الملفوظ بهِ . فإِنْ كان الأوّل ، فهو كقولهِ ، صلى اللهُ عليهِ وسلّم رُفع عن أُمتّى الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليهِ وقوله عليهِ السلام «لا صيام لمن لم يبيّت الصيام من الليل» وقوله عليهِ السلام « لا عمل إِلاَّ بنيَّةٍ » فإِنّ رفعَ الصومِ والخطإِ والعملِ مع تحققّهِ ممتنعٌ ، فلا بُدّ من إِضمار نفى حكمٍ يُمكنُ نفيهُ ، كنفى المؤاخذة والعقاب فى الخبر الأوّل ، ونفى الصحّة أو الكمالِ فى الخبر الثانى ، ونفى الفائدة والجدوى فى الخبر الثالث ضرورة صدق الخبر

وإِمّا ان كان لصحة الملفوظ بهِ فإِمّا أن تتوقف صحته عليهِ عقلا أو شرعاً

فإِنْ كان الأوّل ، فكقوله تعالى « واسألِ القرية » فإِنّهُ لا بُدّ من إِضمارِ أهل القرية لصحّةِ الملفوظِ بهِ عقلاً

وإِنْ كان الثانى ، فكقول القائل لغيرهِ « اعتقْ عبدكَ عنى على ألفٍ » فإِنّهُ يستدعى تقديرَ سابقةِ انتقالِ الملكِ إِليهِ ضرورة توقُّفِ العتقِ الشرعىّ عليهِ

النوع الثانى — دلالةُ التنبيهِ والإيماء

وهىَ خمسةُ أصنافٍ ، وسيأتى ذكرُها في القياس

النوع الثالث — دلالة الإشارة

وذلك كما في قولِهِ ، صلى اللهُ عليهِ وسلَّم ، فى حقّ النساء « النساءُ ناقصاتُ عقلٍ ودينٍ » فقيل لهُ « يا رسولَ اللهِ ، ما نقصانُ دينهنَّ ؟ — قال : تمكثُ إحداهنَّ فى قعرِ بيتها شطرَ دهرِها لا تُصلّى ، ولا تصومُ » فهذا الخبرُ إنَّما سيقَ لبيانِ نقصانِ دينهنَّ ، لا لبيانِ أكثرِ الحيض وأقلّ الطهر ؛ ومع ذلك لزم منهُ أن يكونَ أكثرُ الحيضِ خمسةَ عشرَ يوماً ، وأقلُّ الطهرِ كذلك ، لأنَّهُ ذكر شطرَ الدهرِ مُبالغةً فى بيان نقصان دينهنَّ ، ولو كان الحيضُ يزيدُ على خمسة عشر يوماً ، وأقل الطهر لذكرهُ ؛ وكذلك دلالةُ مجموعِ قولهِ تعالى « وحَمْلهُ وفِصالهُ ثلاثونَ شهراً » وقوله تعالى «وفِصالهُ فى عامين» على أنَّ أقلَّ مدّة الحمل ستةُ أشهرٍ وإنْ لم يكن ذلكَ مقصوداً من اللفظ . وكذلك قولهُ تعالى « فالآنَ باشروهنَّ » أباحَ المباشرةَ ممتدَّةً إلى طلوعِ الفجر بقولهِ « حتى يتبيَّنَ لكم الخيطُ الأبيضُ من الخيطِ الأسود » وكانَ بيانُ ذلك هو المقصود ؛ ومع ذلك لزم منهُ أنَّ من جامع فى ليل رمضان ،

وأصبح جنبا لم يفسد صومه ، لأن من جامع فى آخر الليل ، لا بد من تأخر غسله إلى النهار ، فلو كان ذلك مما يفسد الصوم لما أبيح الجماع فى آخر جزء من الليل . ومع ذلك فإنه لم يقع مقصودا من الكلام ، الى نظائره

النوع السابع المفهوم

ولا بد من النظر فى معناه وأصنافه قبل الحجاج فى نفيه وإثباته

اما معناه ، فاعلم أن المفهوم مقابل للمنطوق ، والمنطوق أصل للمفهوم ، فلا بد من تحقيقه أولا ، ثم العود إلى تحقيق معنى المفهوم ثانيا

فنقول أما المنطوق ، فقد قال بعضهم هو ما فهم من اللفظ فى محل النطق ، وليس بصحيح ، فإن الأحكام المضمرة فى دلالة الاقتضاء مفهومة من اللفظ فى محل النطق ، ولا يقال لشيء من ذلك منطوق اللفظ ؛ فالواجب أن يقال : المنطوق ما فهم من دلالة اللفظ قطعا فى محل النطق ، وذلك كما فى وجوب الزكاة المفهوم من قوله صلى الله عليه وسلم «فى الغنم السائمة زكاة» وكتحريم التأفيف للوالدين من قوله تعالى « ولا تقل لهما أف » إلى نظائره

وأمَّا المفهومُ فهو ما فُهِمَ من اللفظِ فى غيرِ محلِّ النطقِ؛ والمنطوقُ، وإنْ كان مفهوماً من اللفظِ، غير أنهُ لمَّا كان مفهوماً من دلالةِ اللفظِ نُطقاً، خُصَّ باسم المنطوقِ، وبقىَ ما عداهُ معرفاً بالمعنى العامّ المشترَك، تمييزاً بين الأمرَين

وإذا عُرِفَ معنى المفهوم، فهو ينقسمُ إلى ما يُسمَّى مفهوم الموافقة، وإلى ما يُسمَّى مفهوم المخالفة

أمَّا مفهومُ الموافقةِ فما يكونُ مدلولُ اللفظِ فى محلِّ السكوتِ مُوافِقاً لمدلولهِ فى محلِّ النطقِ؛ ويُسمَّى أيضاً فحوى الخطاب ولحن الخطاب؛ والمرادُ بهِ معنى الخطاب؛ ومنهُ قولهُ تعالى « ولتعرفنَّهم فى لحنِ القول » أى فى معناه. وقد يُطلَقُ اللحنُ ويرادُ بهِ اللغة؛ ومنهُ يُقالُ « لحن فلانٌ بلحنهِ » إذا تكلَّم بلغته؛ وقد يُطلَقُ ويُرادُ بهِ الفطنةُ، ومنهُ قولهُ، صلى اللهُ عليهِ وسلَّم ولعلَّ بعضكم ألحَنُ بحجتِهِ من بعضٍ « أى أفطن »؛ وقد يُطلَقُ ويُرادُ بهِ الخروجُ عن ناحيةِ الصواب، ويدخلُ فيهِ إزالةُ الإعراب عن جهةِ الصواب، ومثالهُ تحريمُ شتم الوالدين وضربهما من دلالةِ قولهِ تعالى (ولا تقل لهما أف) فإنَّ الحكم المفهوم من اللفظِ فى محلِّ السكوت مُوافِقٌ للحكم المفهوم فى محلِّ النطق؛ وكذلك دلالةُ قولهِ تعالى « إنَّ الذين يأكلونَ أموال اليتامى ظلماً » على

تحريم إتلاف أموالهم؛ وكدلالة قوله تعالى « فمن يعملْ مثقالَ ذرَّةٍ خيرًا يرَه، ومن يعملْ مثقالَ ذرَّةٍ شرًّا يرَه » على المقابلة فيما زاد على ذلك، وكدلالة قولهِ تعالى « ومنهم منْ إنْ تأمنْهُ بقنطارٍ يُؤدِّهِ إليك، ومنهم من إن تأمنهُ بدينارٍ لا يُؤدِّه إليك» على تأديةِ ما دونَ القنطار، وعدم تأديةِ ما فوق الدينار، إلى غير ذلك من النظائر

والدلالةُ في جميع هذهِ الأقسام لا تخرجُ من قبيل التنبيهِ بالأدنى على الأعلى، وبالأعلى على الأدنى؛ ويكونُ الحكمُ في محلّ السكوتِ أولى منهُ في محلّ النطق؛ وإنّما يكونُ كذلك إن لو عُرِفَ المقصودُ من الحكمِ في محلّ النطق من سياق الكلام وعُرِفَ أنهُ أشدُّ مناسبة واقتضاء للحكم في محلّ السكوتِ من اقتضائهِ لهُ في محلّ النطق، وذلك كما عرفنا من سياق الآيةِ المُحرّمةِ للتأفيف أنَّ المقصودَ إنما هو كفُّ الأذى عن الوالدَين، وأنَّ الأذى في الشتم والضربِ أشدُّ من التأفيف، فكان بالتحريم أولى. وإلاَّ فلو قطعنا النظرَ عن ذلك؛ لما لزمَ من تحريم التأفيف تحريمُ الضربِ العنيفِ؛ ولهذا فإنهُ ينتظمُ من الملكِ أنْ يأمرَ الجلّادَ بقتلِ والده إذا استيقنَ منازعتهُ لهُ في ملكه، وينهاهُ عن التأفيفِ، حيث كان المقصودُ من الأمرِ بالقتلِ إنّما هو دفع

محذورِ المنازعةِ في الملك ، وإن كانَ القتلُ أشدَّ في دفعهِ من التأفيف ، ولذلك لم يلزمْ من إباحةِ أعلى المحذورَين إباحةُ أدناهما ، ولا من تحريم أدناهما تحريمُ أعلاهما

وهذا مماَّ اتَّفق أهلُ العلم على صحَّةِ الاحتجاج بهِ إلاَّ ما نُقِلَ عن داود الظاهرى أنَّهُ قال إنَّهُ ليسَ بحجَّة ، ودليلُ كونهِ حجَّةً أنَّهُ إذا قال السيّدُ لعبدهِ « لا تُعطِ زيداً حبَّة ، ولا تقلْ لهُ أفٍّ ، ولا تظلمهُ بذرَّةٍ ، ولا تعبسْ في وجههِ » فإنَّهُ يتبادَرُ إلى الفهم من ذلك امتناعُ إعطاء ما فوق الحبَّة ، وامتناعُ الشتمِ والضربِ ، وامتناعُ الظلم بالدينار وما زاد ، وامتناعُ أذيتهِ بما فوق التعبيس من هُجْرِ الكلام وغيرهِ ؛ ولذلك كانَ المفهومُ من قولِ النبيّ ، صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم « احفظْ عفاصها ووكاءها » حفظَ ما التُقِط من الدنانير ومن قولهِ ، صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم ، في الغنيمة « أدُّوا الخيطَ والمخيطَ » اداءَ الرحال والنقود وغيرها ؛ ومن قولهِ « من سرقَ عصى مسلمٍ ، فعليهِ ردُّها » ردّ ما زاد على ذلك . وكذلك لو حلَف أنَّهُ لا يأكلُ لفلان لقمة ، ولا يشربُ من مائهِ جرعةً ، كان ذلك مُوجباً لامتناعهِ من أكل ما زاد على اللقمة كالرغيف وشرب ما زاد على الجرعةِ ، إلى نظائره

غير أنَّ الخلافَ واقعٌ في أن مستند الحكم في محلّ

السكوت ، هل هو فحوى الدلالة اللفظيّة ، أو الدلالة القياسيّة

وقد احتج القائلون بالفحوى بأنّ العرب إنّما وضعتْ هذه الألفاظ للمبالغة في التأكيد للحكم في محلّ السكوت . وأنّها أفصحُ من التصريح بالحكم في محلّ السكوت . ولهذا ، فإنّهم إذا قصدوا المبالغة في كون أحد الفرسين سابقاً للآخر ، قالوا « هذا الفرسُ لا يلحقُ غبارَ هذا الفرس » وكان ذلك عندهم أبلغ من قولهم « هذا الفرسُ سابقٌ لهذا الفرس » وكذلك إذا قالوا « فلانٌ يأسفُ بشمّ رائحة مطبخه » فإنّه أفصحُ عندهم وأبلغُ من قولهم « فلانٌ لا يُطعِمُ ولا يَسقى »

واحتجّ القائلون بكونه قياساً أنّا لو قطعنا النظرَ عن المعنى الذى سيق له الكلامُ من كفّ الأذى عن الوالدين ، وعن كونه في الشتم والضرب ، أشدّ منهُ في التأفيف ، لما قضى بتحريم الشتم والضرب إجماعاً ، ولما سبق من جواز أمر الملك للجلّاد بقتل والده ، والنهى عن التأفيف له ، فالتأفيفُ أصلٌ ، والشتمُ والضربُ فرعٌ ، ودفعُ الأذى علّةٌ ، والتحريمُ حكمٌ ، ولا معنى للقياس إلّا هذا . وسمّوا ذلك قياساً جلياً نظراً إلى أنّ الوصفَ الجامعَ بين الأصل والفرع ثابتٌ بالتأثير . والأشبهُ إنّما هو المذهبُ الأوّلُ ، وهو الإسنادُ إلى فحوى الدلالة اللفظيّة

وما قيل من أنّهُ لا بُدّ من فهمِ المعنى ، وكونهِ فى محلّ السكوتِ أَولى بالحكمِ فى محلّ النطق . فهو شرطُ تحقُّقِ الفحوى ، ولا مُناقضةَ بينهُ وبين الفحوى ؛ ويدلّ على أنّهُ ثابتٌ بالفحوى لا بالقياسِ أمران :

الأوّل أنَّ القياسَ لا يُشترطُ فيهِ أنْ يكون المعنى المناسبُ للحكمِ فى الفرعِ أشدَّ مناسبة لهُ من حكم الأصل إجماعاً ، وهذا النوعُ من الاستدلالِ لا يتمُّ دونَهُ ، فلا يكونُ قياساً

الثانى أنَّ الأصلَ فى القياسِ لا يكونُ مندرجاً فى الفرعِ وجزءًا منهُ إجماعاً . وهذا النوعُ من الاستدلال قد يكونُ ما تخُيِّل أصلاً فيهِ جزءًا مماَّ تُخيِّل فرعاً ، وذلك كما قال السيّدُ لعبده « لا تُعطِ لفلان حبّةً » فإنّهُ يدلّ على امتناع إعطاء الدينار وما زاد عليهِ ، والحبّةُ المنصوصة تكونُ داخلةً فيهِ . وكذلك قولهُ تعالى « فمن يعملْ مثقالَ ذرّةٍ خيرا يَرَهُ ، ومَنْ يعملْ مثقالَ ذرّة شرّا يَرَهُ » فإنّهُ يدلّ على رويةِ ما زادَ على الذرّة ، والذرّةُ تكونُ داخلةً فيهِ ، إلى نظائرهِ

ولهذا ، فإنّ كلّ من خالفَ فى القياس مُطلقاً وافقَ على هذا النوعِ من الدلالةِ ، سوى أهلِ الظاهر ، ولو كان قياساً ، لما كان كذلك . وعلى كلّ تقديرٍ ، فهو منقسمٌ إلى قطعىّ وظنّى

أمّا القطعيّ فكما ذكرنا من آية التأفيف حيث إنّا علمنا من سياق الآية أنّ حكمة تحريم التأفيف إنّما هو دفعُ الأذى عن الوالدين ، وأنّ الأذى فى الشتم والضرب أشدّ

وأمّا الظنّيّ فكما فى قوله تعالى « ومَنْ قتل مُؤمنًا خطأً فتحريرُ رقبة مؤمنة » فإنّهُ وإنْ دلّ على وجوب الكفّارة فى القتل العمدِ ، لكونهِ أولى بالمؤاخذة ، كما يقولهُ الشافعى ، غير أنّهُ ليسَ بقطعيّ لإمكان أن لا تكون الكفّارةُ فى القتلِ الخطإ موجبةً بطريق المؤاخذة لقوله صلّى اللهُ عليهِ وسلّم « رفع عن أُمّتى الخطأَ والنسيان » والمرادُ بهِ رفعُ المؤاخذة ، بل نظراً للخاطئ بإيجاب ما يُكفّرُ ذنبَهُ فى تقصيره ، ومن ذلك سُمّيتْ كفّارةً ، وجنايةُ المتعمّد فوق جناية الخاطئ . وعند ذلك ، فلا يلزمُ من كون الكفّارة رافعة لإثم أدنى الجنايتين أن تكونَ رافعةَ لإثم أعلاهما

وأمّا مفهومُ المُخالفة فهو ما يكونُ مدلولُ اللفظ فى محلِّ السكوت مُخالفاً لمدلوله فى محلّ النطق ؛ ويُسمّى دليل الخطابِ أيضاً ، وهو عند القائلين بهِ منقسمٌ إلى عشرة أصناف متفاوتة فى القوّة والضعف

الصنف الأول . منها ذكر الاسم العامّ مقترناً بصفة

خاصّةٍ ، كقولهِ صلّى اللهُ عليهِ وسلّم : فى الغنم السائمة زكاة

الصنف الثانى — مفهومُ الشرطِ والجزاء كقوله تعالى « وإنْ كنّ أُولاتِ حملٍ فأنفقوا عليهنّ » وقولهِ ، صلّى اللهُ عليـهِ وسلّم « إذا أتاكم كريمُ قومٍ فأكرموهُ »

الصنف الثالث — مفهوم الغايةِ كقوله تعالى « فلا تحلّ لهُ من بعد ، حتى تنكحَ زوجاً غيرَهُ » وقوله تعالى « ولا تقربوهنّ حتى يطهرنَ . وحتى يُعطوا الجزيةَ عن يدٍ وهم صاغرونَ »

الصنف الرابع — مفهوم إنّما كقولهِ ، صلى اللهُ عليهِ وسلّم « إنّما الأعمالُ بالنيات . وإنّما الربا فى النسيئة . وإنّما الولاء لمن اعتق . وإنّما الشفعةُ فيما لم يقسم » إلى نظائره

الصنف الخامس — التخصيص بالأوصاف التى تطرأُ وتزولُ بالذكرِ كقولهِ ، صلى اللهُ عليهِ وسلّم : الثيّب أحق بنفسها من وليها وقوله عليهِ الصلاة والسلام فى السائمة زكاة

الصنف السادس — مفهوم اللقب ، وذلك كتخصيص الأشياء الستة فى الذكر بتحريم الربا

الصنف السابع — مفهوم الاسم المشتق الدالّ على الجنس ، كقولهِ صلى اللهُ عليهِ وسلّم « لا تبيعوا الطعامَ بالطعام » وهو قريبٌ من مفهوم اللقب لكون الطعام لقبا لجنس

الصنف الثامن مفهومُ الاستثناء ، كقولهِ تعالى « لا إله إلاّ الله » وقول القائل « لا عالم فى البلد إلاّ زيدٌ »

الصنف التاسع تعليقُ الحكم بعدد خاصٍ ، كتخصيص حدِّ القذف بثمانين

الصنف العاشر مفهومُ حصرِ المبتدإ فى الخبر كقولهِ « العالمُ زيدٌ وصديقى عمرٌو »

وإذا عُرف المفهومُ بحدّه وأصنافهِ فيجبُ أن تعلمَ قبلَ الخوضِ فى الحجاج فى هذه الأصناف أنّ مستندَ فهمِ الحكمِ فى محلّ السكوت عند القائلين بهِ إنّما هو النظرُ الى فائدةِ تخصيص محلّ النطق بالذكر دون غيره ، وسواء كان ذلك من قبيل مفهوم الموافقة أو المخالفة ، وإن افترقا من جهة أنّ فائدة التخصيص بالذكر فى مفهوم المُوافقة إنّما هو تأكيدُ مثلِ حكمِ المنطوق فى محلّ المسكوت عنهُ وفائدةُ التخصيص بالذكرِ فى مفهوم المخالفة إنّما هو نفىُ مثل حكمِ المنطوق فى محلّ السكوتِ وذلك ممّا لا يُعلمُ من مجرّد تخصيص محل النطق بالذكرِ دونَ نظرٍ عقليّ يتحقّقُ به أنّ التخصيص للتأكيد أو النفى ، وذلك بأن ينظر الى حكمة الحكمِ المنطوق بهِ . فإنْ عُرفتْ وعُرف تحقّقُها فى المحلّ المسكوت عنهُ وأنّها أولى باقتضائها الحكم فيهِ

من الحكمِ فى محلّ النطقِ ، عُلِمَ أنَّ فائدةَ التخصيصِ التأكيد وأنَّ المفهومَ مفهومُ الموافقة ، وإنْ لم يعلَمْ حكمةُ الحكمِ المنطوق بهِ ، أو عُلِمت غير أنَّها لم تكنْ متحقّقة فى محل السكوت ، أو كانت متحقّقةً فيهِ لكنها ليستْ أولى باقتضاء الحكمِ فيهِ ، عُلِمَ أنَّ فائدةَ التخصيصِ إنَّما هى النفيُ ، وأنَّ المفهومَ مفهومُ المخالفة

وإذا أتينا على تحقيقِ المفهوم وأصنافهِ ، فلنرجعْ إلى المقصودِ من الحجاجِ فى نفيهِ وإثباته ، وما هو المختارُ فى كلّ واحدٍ من أصنافهِ ، فنقول :

اماَّ مفهومُ الموافقةِ فقد اتَّفقَ الكلُّ على صحّةِ الاحتجاجِ بهِ سوى الظاهرية ، وإن اختلفوا فى دلالتهِ ، هل هى لفظيَّةٌ أو أو قياسيَّةٌ ، على ما سبق . والمتَّفقون على صحّةِ مفهوم الموافقةِ اختلفوا فى صحّةِ الاحتجاج بمفهوم المخالفة ، فيجبُ الخوضُ فيما يتعلَّقُ بهِ من المسائل ، وهى تسعُ مسائل

المسألة الاولى

اختلفوا فى الخطابِ الدالّ على حكمٍ مرتبطٍ باسمٍ عامّ مقيَّد بصفةٍ خاصّةٍ كقولهِ ، صلى اللّٰهُ عليهِ وسلَّم « فى الغنمِ السائمة زكاة » هل يدلُّ على نفيِ الزكاة عن غيرِ السائمة ، أو لا ؟

فأثبتهُ الشافعىّ ومالك وأحمدُ بنُ حنبل والأشعرى وجماعةٌ من الفقهاء والمتكلمين وأبو عبيد وجماعةٌ من أهل العربيةِ؛ ونفاهُ أبو حنيفة وأصحابهُ والقاضى أبو بكر وابن سريج والقفال والشاشى وجماهيرُ المعتزلة

وفرّق أبو عبدالله البصرى من المعتزلة، وقال: الخطابُ المتعلّقُ بالصفة دالّ على النفى عمّا عداها فى أحدِ أحوالٍ ثلاثٍ، وهى: أن يكون الخطابُ قد ورد للبيان، كما فى قولهِ، صلى اللهُ عليهِ وسلّم «فى الغنم السائمة زكاةٌ» أو التعليم، كما فى خبرِ «التحالُف عند التخالف والسلعة قائمة» أو يكون ما عدا الصفةَ داخلاً تحتها، كالحكم بالشاهدين، فإنهُ يدلُّ على نفيهِ عن الشاهدِ الواحدِ لدخولهِ فى الشاهدين، ولا يدلُّ على النفى فيما سوى ذلك

وإذ أتينا على تفصيل المذاهب من الجانبين، فلا بُدَّ من ذكرِ حجج الفريقين والتنبيهِ على ما فيهما، ثمَّ نذكرُ بعدَ ذلك ما هو المختارُ

اما القائلون بالاثبات فقد احتجُّوا بحجج نقليّة وعقليّة

أمّا الحججُ النقليّةُ فستُّ حجج

الحجة الاولى أنهم قالوا إنّ أبا عبيد القاسم بن سلام من أهل اللغة، وقد قال بدليل الخطاب فى قولهِ صلى اللهُ عليهِ وسلّم

«لىُّ الواجدِ يحلُّ عرضهُ وعقوبتهُ» حيث قال إنَّهُ أرادَ بهِ أنَّ من ليس بواجدٍ لا يحلُّ عرضهُ وعقوبتهُ والواجدُ هو الغنى وليه مطله ومعنى إحلال عرضهِ مطالبتهُ ، وعقوبتهِ حبسهُ . وقال فى قولهِ ، صلى الله عليهِ وسلَّم « لأن يمتلئ جوفُ أحدكم قيحاً خيرٌ لهُ من أن يمتلئ شعراً » وقد قيل إن : النبىّ ، صلى اللهُ عليهِ وسلَّم ، إنَّما أرادَ الهجاءَ من الشعراء أو هجا الرسول ، فقال : لو كانَ ذلك هو المراد ، لم يكنْ لتعليقِ ذلك بالكثرة وامتلاء الجوف منهُ معنى لأنَّ ما دون ملءِ الجوفِ من ذلك كـكثيره . ووجهُ الاحتجاج بهِ أنَّهُ فهم انَّ تعليقَ الذمّ على امتلاء الجوف من ذلك مُخالفٌ لما دونهُ

ولقائلٍ أن يقول : حكمُ أبى عبيد بذلك إن ادّعيتم أنَّهُ كان نقلاً عن العربِ ، فهو غيرُ مُسلَّم ، وليس فى لفظهِ ما يدلُّ على النقلِ . وإنْ قُلتم إنَّ ذلك كان بناءً على مذهبهِ واجتهادهِ ، فغايتُهُ أنهُ مجتهدَ فيـهِ ، فلا يكونُ ذلك حجّةً على غيره من المجتهدين المخالفين لهُ فى ذلك كيف وانَّهُ لو ذكرَ ذلك نقلا ، فلا نُسلّمُ كونَهُ حجّةً فى مثل هـذهِ القاعدة اللغوية لكونهِ من أخبارِ الآحادِ ، ثمّ هو مُعارَضٌ بمذهبِ الأخفشِ ، فإنَّهُ من أهل اللغةِ ، ولم يقل بدليلِ الخطاب على ما نقل عنهُ ؛ على أنَّهُ يمكنُ أن يكونَ

حكمهُ بذلك مستنداً إلى النفى الأصلى وعـدم دلالةِ الدليل على مخالفته، وهو أولى جمعاً بين المذاهب

الحجّةُ الثانيـة ما روى قتادة أنّهٔ قال : لما نزلَ قولهُ تعالى « استغفرْ لهم أو لا تستغفرْ لهم، إن تستغفرْ لهم سبعين مرّةً، فلن يغفر اللهُ لهم » قال النبىّ صلى اللهُ عليهِ وسلّم « قد خيّرنى ربى، فواللهِ لأزيدنّ على السبعين » فعقل أنّ ما زاد على السبعين بخلافه

لقائلٍ أن يقول : ما ذكرتموهُ من أخبار الآحادِ، لا نُسلّمُ كونَهُ حجّةً فى مثل هـذه القاعدة . وإنْ سلّمنا أنّهُ حجّةٌ، ولكنْ يمتنعُ التمسّكُ بهِ لوجهين :

الأوّل أنّ زيادةَ النبىّ، صلى اللهُ عليهِ وسلّم، على السبعين فى الاستغفارِ ليس فيهِ ما يدلُّ على فهمهِ وقوع المغفرةِ لهم باستغفارهِ زيادةً على السبعين، وليس فى لفظهِ ما يدلُّ عليهِ، فيحتملُ أنّهُ قصدَ بذلك استمالة قلوب الاحيـاء منهم ترغيبا لهم فى الدينِ، لا لوقوع المغفرة، وليس أحدُ الأمرين أولى من الآخر، بل رُبما كان احتمالُ الاستمالة أولى من فهمهِ وقوع المغفرة بالزيادةِ على السبعين فى الاستغفار من الآية، لما فيـهِ من دفع التعارُض بين هـذه الآيةِ وبين قولهِ تعالى « سواءٌ عليهم استغفرتَ لهم أم لم تستغفرْ لهم، لن يغفرَ اللهُ لهم »

الوجهُ الثانى أنَّ تخصيصَ نفى المغفرةِ بالسبعين يدلُّ على انتفاء المغفرة بالسبعين قطعاً ضرورة صدق اللهِ تعالى فى خبرِهِ . ومن قالَ بدليلِ الخطابِ فهو قائلٌ بأنَّهُ يدلُّ على نقيض حكم المنطوقِ فى محلِّ السكوتِ ؛ وعند ذلك فلو دلَّ اختصاصُ السبعين بنفى المغفرةِ قطعاً ، على نقيضهِ فى محلِّ السكوت ، لكان دالاًّ على وقوعِ المغفرةِ بعد السبعين ؛ وذلك إمّا أن يكون قطعاً أو ظناً : الأوَّل خلافُ الإجماعِ وخلافُ ما ذكرناهُ من الآية الدالةِ على امتناعِ المغفرةِ بعد السبعين ؛ والثانى فليسَ نقيضاً لنفى المغفرةِ قطعاً ، بل هو مُقابِلٌ ، والمقابلُ أعمُّ من النقيض ، فلا يكون ذلك من بابِ دليلِ الخطابِ ؛ وفيه دقّةٌ فليتأمّل .

الحجة الثالثة مصيرُ ابن عبّاس ، رضى اللهُ عنهما ، إلى منع توريثِ الأُختِ مع البنتِ ، استدلالاً بقولهِ تعالى « إنِ امرؤٌ هلكَ ليسَ لهُ ولدٌ ، ولهُ أُختٌ ، فلها نصفُ ما تركَ » حيث انَّهُ فهمَ من توريثِ الأُخت مع عدم الولد امتناع توريثها مع البنتِ ، لأنَّها ولدٌ ، وهو من فصحاء العرب وترجمانُ القرآن

وجوابُ هذه الحجّة ما سبقَ فى دفع الحجّة التى قبلها ؛ كيف وانَّهُ يحتملُ أنَّهُ ورَّث الأُخت عند عدم الولدِ بالآيةِ ، وعند وجودِ البنتِ لم يُورِّثها بناءً على استصحاب النفى الأصلى ،

لا بناءً على دليلِ الخطاب ، وليس أحدُ الأمرين أولى من الآخر

الحجَّة الرابعة انَّ الصحابةَ اتَّفقوا على أنَّ قولهُ ، صلى اللهُ عليهِ وسلَّم «إذا التقى الخِتانانِ ، فقد وجبَ الغسلُ» ناسخٌ لقولهِ ، صلى اللهُ عليهِ وسلَّم «الماءُ من الماء» ولولا انَّ قولهُ «الماءُ من الماء» يدلُّ على نفي الغسلِ من غيرِ إنزالِ لما كان نسخاً لهُ

ولقائلٍ أن يقول : لا نُسلِّمُ صحَّةَ الاحتجاجِ بخبرِ الواحدِ في اللغات ؛ وإن سلَّمنا ، ولكنْ لا نُسلِّمُ أنَّ جملةَ الصحابةِ اتَّفقوا على ذلك . وقولُ البعض لا يكونُ حجَّةً على غيرهِ ؛ وإنْ سلَّمنا اتّفاق الصحابةِ على ذلك ، ولكن إنَّما حكموا بكونهِ ناسخاً لا لمدلولِ دليلِ الخطابِ ، بل يحتملُ أنَّهم فهموا من قولهِ ، صلى اللهُ عليهِ وسلَّم «الماءُ من الماء» كلَّ غسلٍ من إنزالِ الماء ، ويدلُّ على تأكُّدِ هذا الاحتمالِ قولهُ صلى اللهُ عليهِ وسلَّم «لا ماءَ إلاَّ من الماء» فكان قولهُ « إذا التقى الختانان ، وجب الغسلُ » ناسخاً لمدلولِ عمومِ الأوَّل ، لا لمدلول دليل الخطابِ ، وليس أحدُ الأمرينِ أولى من الآخرِ ، بل حملهُ على ما ذكرناهُ أولى ، لكونهِ متَّفقاً عليهِ ، ومختلفاً فيما ذكروهُ

الحجَّةُ الخامسةُ ما رُوِيَ أنَّ يَعلَى بنَ أُميَّة قال لعمر «ما بالنا نقصرُ ، وقد أَمِنَّا ، وقد قال اللهُ تعالى : فليس عليكم جناحٌ إنْ

تقصروا من الصلاةِ إن خفتم » ووجهُ الاحتجاجِ بهِ أنَّهُ فهم من تخصيصِ القصرِ بحالةِ الخوفِ عدمَ القصرِ عند عدمِ الخوفِ ، ولم يُنكِرْ عليهِ عُمَرُ ، بل قال « لقد عجبتُ مما عجبتُ منهُ ، فسألتُ النبيَّ ، صلى اللهُ عليهِ وسلَّم ، عن ذلك ، فقال لى : هى صدقةٌ تصدَّق اللهُ بها عليكم ، فاقبلوا صدقتَهُ » ويعلى بنُ أُميَّة وعُمَرُ من فصحاءِ العربِ ، وقد فهمَا ذلك . والنبيُّ ، صلى اللهُ عليهِ وسلَّم ، أقرَّهما عليهِ

ولقائلٍ أن يقول : لا نُسلِّمُ صحَّةَ الاحتجاجِ بخبرِ الواحدِ ههنا ، وإنْ سلَّمنا ، لكن يحتملُ أنَّ يعلى وعُمَرَ بنيا عدمَ القصرِ على استصحابِ الحالِ فى حالة الأمن ، لا على دليلِ الخطابِ ، وليس أحدُ الأمرَين أولى من الآخر ، بل البناءُ على الاستصحابِ أولى ، دفعاً للتعارُضِ بين الدليل المجوِّز للقصرِ حالةَ الأمن ، والدليل النافى لهُ

الحجة السادسة ، أنهُ إذا قال العربى لوكيلِه « اشترِ لى عبداً أسودَ » فَهِم منهُ عدمَ الشراءِ للأبيض ، حتى إنهُ لو اشترى أبيضَ لم يكنْ ممتثلاً ؛ وكذلك إذا قال الرجلُ لزوجتهِ « أنتِ طالقٌ إنْ دخلتِ الدارَ » فُهِم منهُ انتفاءُ الطلاقِ عند عدمِ الدخول

ولقائلٍ أن يقول : ليسَ ذلك مفهوماً من دليلِ الخطابِ

بل عدم شراء الأبيض وعدمُ وقوع الطلاق قبل دخول الدار إنّما كان مُستنداً إلى النفي الأصليّ ولهذا فإنهُ لو قال له «لا تشتر لي عبداً أسود» وقال لزوجته «إن دخلت الدارَ، فلست طالقاً» فإنّهُ لا يصحُّ شراؤهُ لعبد غير أسود، ولا يقعُ بالزوجة الطلاقُ بتقدير عدم دخول الدار ابقاء ذلك على النفي الأصلي؛ ولو كان نفيُ الحكم في محلّ السكوت مما يدلُّ عليه ذكرُ الحكم في محلّ النطق، لصحّ شراء عبد ليس بأسود، وطُلِّقَت الزوجةُ بتقدير عدم دخول الدار. وعلى هذا فكلُّ خطاب وردَ في الشرع أو اللغة بحكم مخصص بصفة، وهو منفي عمّا عدا تلك الصفة، فهو مبنيٌّ على استصحاب الحال، لا على دليل الخطاب

وأمّا الحججُ العقليّةُ فخمسُ حجج

الحجةُ الاولى أنّهُ لو كان حكمُ السائمة والمعلوفة، سواء في وجوب الزكاة، لما كان لتخصيص السائمةِ بالذكر فائدةٌ، بل كان ملغزاً بذكر ما يُوهِمُ نفي الزكاة في المعلوفة، ومقصراً في البيان مع دُعُوّ الحاجة اليه. وذلك على خلاف الأصل، وحيث امتنعَ ذلك دلّ على أنّ فائدة التخصيص بذكر السائمة نفي الزكاة عن المعلوفة

ولقائلٍ أن يقول: ما ذكرتموهُ في إثبات دليل الخطابِ

يرجعُ إلى اثبات الوضع بما فيهِ من الفائدة ، ولا نُسلِّمُ إمكان إثباتِ الوضعِ بذلك ؛ سلّمنا إمكانَ ذلك ، ولكن لا نُسلّمُ أنهُ لا فائدةَ فى تخصيصِ الصفةِ بالذكر سوى نفى الحكم المعلّقِ بها عندَ عدمها . وبيانهُ من وجهين :

الأوّل أنهُ لو لم يكنْ له فائدةٌ سوى نفى الحكم فى محلّ السكوتِ لامتنعَ ورودُ نصٍّ خاصّ يدلُّ على إثباتِ الحكمِ فى محلّ السكوتِ لما فيهِ من إبطالِ فائدةِ التخصيصِ بالذكر لمحلّ النطقِ لما يلزمُ من اللغوِ فى كلامِ الحكيمِ ، وهو ممتنعٌ

فإن قيل : فإذا اثبتَ مثلُ ذلك الحكم فى محلّ السكوتِ لم يكنْ مخصّصاً للصفةِ بالحكم ، حتى يُقال بأنّ التخصيصَ يكونُ لغواً

قلنا : فإذا مجرّدُ تخصيص الصفة بالذكر لا يكون دليلا على نفى الحكم عند عدمها دونَ البحثِ عمّا يدلُّ على إثباتِ الحكم فى محلّ السكوتِ مع عدم الظفر بهِ ، وليس كذلك عندكم ، لكن نفس التخصيص دليلٌ ؛ ووجودُ ما يدلُّ على إثبات الحكمِ فى صورةِ السكوتِ يكونُ مُعارضاً له ، بل أمكن وجودُ فائدةٍ أُخرى دعتْ الى التخصيص بالذكر ، وهى إمّا عمومُ وقوعِ المذكور ، كما فى قولهِ تعالى « وربائبكم اللاتى فى حُجُوركم من نسائكم اللاتى

دخلتم بهنّ » وإمّا لسؤال سائل سأل عن ذلك ، أو لحدوثِ واقعة وقعتْ كذلك . وإنْ لم يكنْ شيءٌ من ذلك فأمكنَ أن يكونَ ذلك لرفع وهم منْ توهّم أنّ حكم الصفة بتقدير تعميم اللفظ يكونُ مخالفا لحكم العموم ، ويكونُ بذلك منبّها على إثباتِ الحكم فيما عدا الصفة بطريق الأولى ، وذلك كما لو قال « ضحّوا بشاة » فإنّهُ قد يتوهّم متوهّمٌ أنه لا يجوزُ التضحيةُ بشاة عوراء ؛ فإذا قال « ضحوا بشاة عوراء » كان ذلك أدلّ على التضحيةِ بما ليستْ عوراء ؛ وكذلك لو قال « ولا تقتلوا أولادكم » على العموم فقد يتوهّمُ أنّهُ لم يُرد النهى عن قتلهم عند خشيةِ الإملاق ؛ فإذا قال « ولا تقتلوا أولادكم خشية إملاقٍ » كان أدلّ على النهى فى غيرِ حالة الخشيةِ ؛ وإن لم يكنْ كذلك أمكن أن يكونَ لفائدةِ تعريفِ حكمِ المنطوق والمسكوت بنصّين مختلفين ، إذ هو أدلُّ على المقصود من التعميم لوقوع الخلاف فيهِ ، وإمكان تطرّقِ التخصيص بالاجتهاد إلى محلّ الصفة وغيرها ، وليس مراداً للتخصيص ؛ وإن لم يكنْ كذلك ، أمكن أن يكونَ ذلك لفائدةِ التوصّل إلى معرفة الحكم فى المسكوت عنهُ بطريق الاجتهاد ، لينالَ المكلّفُ ثواب الاجتهاد ، حين توفّر دواعى المجتهدين على النظرِ والاستدلال والبحث عن الأحكام الشرعيّة ، فتبقى غضّة

طرية، كما هي في سائر الأُصول المنصوص عليها مع وقوعها في الأقيسة وإنْ لم يكنْ كذلك أمكنَ أن يكونَ حكمُ الصفةِ جارياً على حكمِ العقلِ الأصلي، وتكون المصلحةُ في نظرِ الشارعِ تعريفَ ذلك الحكمِ عند وجودِ الصفةِ بالنصّ، وعند عدمها بالبقاء على الحكمِ الأصلي، كما لو قال « لا زكاةَ في الغنم السائمة » وإن لم يكنْ كذلك، وكان الحكمُ في محلّ السكوتِ مُخالفاً للحكمِ في محلّ النطقِ، فأمكنَ أن يكونَ ثبُوتُ الحكمِ على خلافِ حكمِ العقلِ، كما في إيجابِ الزكاةِ، وتكونُ فائدةُ التنصيصِ على محلّ الصفةِ اختصاصهُ بالحكمِ، فإنهُ لولا النصُّ، لما ثبتَ، ويكونُ الحكمُ في محلِّ السكوتِ، منتفياً بناءً على حكم العقل الأصلي

فإنْ قيلَ: فإذا سلمتم انتفاء الحكمِ في محلّ السكوت، فقد وافقتم على المطلوبِ

قلنا: ليسَ كذلك؛ فإنَّ النزاعَ إنَّما وقع في إسناد النفي في محلّ السكوتِ الى دليلِ الخطاب لا إلى النفي الأصلي؛ وإنْ سلّمنا أنَّهُ لا فائدةَ في التخصيص سوى ما ذكرتموهُ، لكن يلزمُ على ما ذكرتموهُ مفهوم اللقبِ الذى لم يقلْ بهِ محصّلٌ على ما يأتي تقريرهُ؛ فكلُّ ما هو جوابُ لكم ثمَّ، فهو جوابٌ لنا ههنا

الحجّة الثانية إنَّ أهلَ اللغةِ فرّقوا بينَ الخطابِ المطلقِ

والمقيّدِ بالصفة ، كما فرّقوا بين الخطاب المرسل وبين المقيّدِ بالاستثناء ، والاستثناء يدلّ على أنّ حكم المستثنى على خلافِ حكم المستثنى منهُ ، فكذلك الصفةُ

ولقائل أن يقول : نحن لا ننكرُ الفرق بين حكم الخطاب المطلق ، وبين حكم الخطاب المقيّد بالصفة ؛ فإنّ حكم المطلق العلم أو الظنّ بثبوت حكمه مُطلقا ، وحكم الخطاب المقيّد بالصفةِ ثبوتهُ في محلّ التنصيص ، قطعاً أو ظنّاً وفي غير محلّ الصفة مشكوكٌ في إثباتهِ ونفيه ، فقد افترقا ، كما وقع الافتراقُ بين الخطابِ المطلق والخطاب المستثنى منهُ ؛ غير أنّ المطلقَ يقتضي إثباتَ الحكم أو نفيهُ مُطلقا ؛ والخطابُ المستثنى منهُ يقتضي نفيَ الحكمِ في صورةِ الاستثناء جزما

وعلى هذا ، فإن قيل بأنّ الفرق سوّى بينهما من كل وجهٍ ، فهو ممتنعٌ . وإن قيل بوجوب التسوية بينهما من جهةِ أنّهُ لا بُدّ من الافتراقِ بين المطلق والمقيّدِ بالصفة في الجملة ، كما وقع الافتراقُ بين المطلق والمستثنى منهُ في الجملة ، فهو واقعٌ لا محالة

الحجة الثالثة أنهُ إذا كان التخصيصُ بذكر الصفة يدلّ على الحكم في محلّ التنصيص ، وعلى نفيه في محل السكوت ، كانت الفائدةُ فيهِ أكثر ممّا إذا لم يدلّ ، فوجبَ جعلهُ دليلا عليهِ

ولقائلٍ أن يقول : ما ذكرتموهُ وإنْ كان من جملةِ الفوائدِ، غير أن إثباتَ الحكمِ أو نفيـه مأخوذاً من دليله ، فرعُ دلالةِ ذلك الدليل عليهِ

فلو قيل بكونهِ دليلاً عليهِ لكون الحكمِ يكونُ داخلاً فيهِ كان دوراً . كيف وإنهُ ليس القولُ بكون التخصيص دالاًّ على نفي الحكمِ في محلِّ السكوتِ ، تكثيراً للفائدةِ ، وإبطالُ ما ذكرناهُ من الفوائدِ التي سبقتْ ، أولى من العكسِ

الحجَّةُ الرابعةُ أنَّ التعليقَ بالصفةِ كالتعليقِ بالعلَّةِ ، والتعليقِ بالعلةِ يُوجِبُ نفيَ الحكمِ لانتفاء العلَّةِ ، فكذلك الصفةُ

ولقائلٍ أن يقولَ لا نُسلِّمُ لزومَ انتفاء الحكم مع انتفاء العلَّةِ ، حتى يُقالَ مثلهُ في الصفةِ ، اللهمَّ إلاَّ أن يُقالَ باتحادِ العلَّةِ فإنهُ يلزمُ من نفيها نفيُ الحكمِ ، ولكن لا نُسلِّمُ انهُ يلزمُ مثله في الصفـةِ ضرورة أنهُ يلزمُ من تعدُّد أصناف النوع وأشخاصهِ تعدّد صفاتهِ وإلاَّ لما تعدَّد ، بل كان متحداً من كلِّ وجه

الحجَّةُ الخامسة أنَّهُ قال ، صلى اللهُ عليهِ وسلَّم « طهورُ إناء أحدكم إذا ولغ فيـهِ الـكلبُ أن يغسلهُ سبعاً » فلو لم يدلَّ على عدم الطهارةِ فيما دونَ السبع ، وإلاَّ لما طهر بالسبع ، لأنَّ السابعةَ تكونُ واردةً على محلٍّ طاهرٍ ، فلا يكونُ طهورُهُ بالسبعِ ،

ويلزمُ من ذلك إبطالُ دلالة المنطوق . وكذلك إذا قال «يُحَرِّم من الرضاع خمسُ رضعات » لولم يدلّ على أنّ ما دون ذلك لا يحرم لما كانت الخمسُ رضعات محرّمة لما عرف فى الغسلات

ولقائلٍ أن يقول لا يلزمُ من كون الغسلات السبع غيرَ دالَّةٍ على نفى الطهارة فيما دون السبع ، ومن كونِه الرضعاتِ الخمس غير دالّة على نفى الحرمة فيما دونها ، أن يكون المحلُّ قبل السابعة طاهراً ولا أنْ يكون ما دون الخمس من الرضعاتِ محرماً لجواز ثبوت النجاسة قبل السبع بدليل آخر غير دليلِ الخطاب . وكذلك جاز أنْ يكون ما دون الرضعات الخمسِ غيرَ محرمةٍ بدليل غير دليل الخطاب

وإذْ أتينا على حجج القائلين بدليل الخطاب وتتبُّع ما فيها فلا بُدَّ من ذكر حُججٍ عوّل عليها القائلون بإبطالِ دليل الخطابِ والتنبيهِ على ما فيها ، ثمّ نذكر بعد ذلك ما هو المختارُ

الحجّةُ الأُولى أنّ تقييد الحكم بالصفة ، لو دلّ على نفيهِ عند نفيها ، إمّا أن يُعرف ذلك بالعقل أو النقل ؛ والعقلُ لامجالَ له فى اللغات ، والنقلُ إمّا متواترٌ أو آحاد ، ولا سبيل إلى التواتُر والآحادُ لا تفيدُ غير الظنّ ، وهو غيرُ معتبرٍ فى إثبات اللغات ، لأنَّ الحكم على لغة ينزلُ عليها كلامُ الله تعالى ورسولِهِ ، صلى

اللهُ عليـهِ وسلَّم ، بقولِ الآحاد مع جوازِ الخطإِ والغلطِ عليهِ يكونُ ممتنعاً

ولقائلٍ أنْ يقولَ : إن سلَّمنا أنَّ ذلك لا يُعرَفُ إلاَّ بالنقل ولكن لا نُسلِّمُ امتناع إثبات ذلك بالآحاد إذِ المسألةُ عندنا غيرُ قطعيَّةٍ ، بل ظنيَّةٌ مجتهدٌ فيها بنفي أو إثباتٍ ، بل غلبة ظن تجرِي فيها التخطئةُ الظنيَّةُ ، دون القطعيَّةِ ، كما في سائر مسائل الفروعِ الاجتهادية ؛ كيف وان اشتراطَ التواتر في إثباتِ اللغاتِ إمّا أن يكون في كلِّ كلمةٍ تردُ عن أهلِ اللغة أو في البعضِ دونَ البعضِ ؛ القولُ بالتفصيلِ تحكُّمٌ غيرُ معقول ؛ كيف وأنَّهُ لا قائلَ بهِ ، وإنْ كان ذلك شرطاً في الكلِّ فذلك ممّا يُفضي إلى تعطيلِ التمسكِ بأكثرِ اللغةِ لتعذُّرِ التواتُرِ فيها ، ويلزمُ من ذلك تعطيلُ العمل بأكثرِ ألفاظِ الكتاب والسُّنَّة والأحكام الشرعيَّة ؛ والمحذورُ في ذلك فوق المحذورِ في قبول خبرِ الواحدِ المعروفِ بالعدالة والضبطِ والمعرفة ، وهو تطرُّقُ الكذب أو الخطإِ عليهِ مع أنَّ الغالبَ صدقهُ وصحَّةُ نقلهِ . ولهذا كان العلماء في كلِّ عصرٍ وإلى زمننا هذا يكتفون في إثبات الأحكام الشرعيَّة المستندة إلى الألفاظِ اللغوية بنقلِ الآحادِ المعروفين بالثقـة والمعرفة ، كالأصمعي والخليل وأبي عبيدة وأمثالهم

الحجة الثانية أنهُ لو كان تقييدُ الحكمِ بالصفةِ يدلُّ على نفيهِ عندَ عدمِها لما حسُن الاستفهامُ عن الحكمِ في حالِ نفيِها لا عن نفيهِ ولا عن إثباتهِ ، لكونهِ استفهاماً عمَّا دلَّ عليهِ اللفظُ ، كما لو قال لهُ « لا تقلْ لزيدٍ أُفٍّ » فإنَّهُ دلَّ على امتناعِ ضربهِ ، فإنهُ لا يحسُنُ أنْ يُقال « فهل أضربه » ولا شكَّ في حسنهِ ، لو قال « أدِّ الزكاةَ عن غنمك السائمة » فإنهُ يحسُنُ أن يُقالَ وهل أُؤدِّيها عن المعلوفةِ ؟

ولقائلٍ أنْ يقول : حسُنُ الاستفهام إنَّما كان لطلبِ الاجلى والأوضح لكون دلالةِ الخطابِ ظاهرةً ظنيَّةً غيرَ قطعيةٍ ؛ ولهذا فإنَّهم لم يستقبحوا الاستفهامَ ممَّن قال « رأيتُ أسداً أو بحراً ، أو دخل السلطانُ البلدَ » بأن يقال « هل رأيتَ الحيوان المخصوصَ أو إنساناً شجاعاً ؟ وهل رأيتَ البحرَ الذى هو الماءُ المخصوصُ أو إنساناً كريماً ؟ وهل رأيت السلطانَ نفسهُ أو عسكره ؟ » مع أنَّ لفظهُ ظاهرٌ في أحدِ المعنيين دونَ الآخرِ

الحجَّةُ الثالثةُ لو كان تعليقُ الحكمِ على الصفة يدلُّ على نفيهِ عن غيرِ المتَّصف بها لكان في الخبرِ كذلك ضرورة اشتراكِ الأمرِ والخبرِ في التخصيصِ بالصفة ؛ واللازمُ ممتنعٌ . ولهذا ، فإنهُ لو قال «رأيتُ الغنمَ السائمة ترعى» فإنهُ لا يدلُّ على عدمِ رُؤيةِ المعلوفةِ منها

ولقائلٍ أن يقولَ. الاستشهادُ بالخبرِ ، وإن كانَ كثيرًا ما يَستروحُ اليهِ المنكرونَ لدليلِ الخطابِ ، إلاَّ أنهُ ممنوعٌ عند القائلين بدليلِ الخطاب ؛ ولا فرقَ عندهم فى تعليقِ الحكم بالصفةِ بين الأمرِ والخبرِ . ولهذا ، فإنهُ لو قال القائلُ « الفقهاء الشافعيَّةُ فضلاء أئمة » فإنَّ سامعَهُ من فقهاء الحنفيةِ وغيرِهم تشمئزُّ نفسهُ من ذلك ، وتكبرُ عن سماعهِ ، لا لوصفهِ لهم بذلك ، بل لما فيهِ من الإشعارِ بسلبِ ذلك عمَّن ليس بشافعى . وهذا الشعورُ ممَّا لا يختلفُ فيهِ الأمرُ والخبرُ عندهم ؛ وإنْ سُلِّمَ امتناعُ ذلكَ فى الخبرِ ، فحاصلُ ما ذكروهُ يرجعُ الى القياسِ فى اللغةِ وهو ممتنعٌ لما سبق . وبتقديرِ صحَّةِ القياسِ فى اللغةِ فالفرقُ بين الخبرِ والأمرِ ظاهرٌ ، وذلك أنهُ إذا أخبرَ وقال « رأيتُ خبزًا سميذًا ، ولحمًا طريًّا ، ورطبًا جنيًّا » إنَّما يُخبرُ عمَّا شاهدهُ وعلمهُ ، ولا يلزمُ من مشاهدتهِ لذلك أنْ لا يكون قد شاهدَ ما ليس على هذهِ الصفةِ . وإذا قال لعبدِهِ « اشترِ خبزًا سميذًا ، ولحمًا طريًّا ورطبًا جنيًّا » مع علمهِ بأنَّ الخبزَ الخشكارَ ، واللحمَ والرطبَ البايتَ ، ممَّا يُباعُ فى السوقِ ، فقولهُ ذلك إنَّما يُقصَدُ بهِ البيانُ ، وتمييزُ ما يُشترَى عمَّا لا يُشترى ، فكان النفىُ ملازمًا للإثباتِ

الحجَّةُ الرابعةُ أنَّ أهلَ اللغةِ فرَّقوا بين العطفِ والنقضِ

فقالوا : قولُ القائل « اضربِ الرجالَ الطوالَ والقصارَ » فالقصارُ عطفٌ، وليس بنقضٍ للأوّل ؛ ولو كان قولهُ « اضربِ الرجالَ الطوالَ » مقتضياً لنفي الضرب عن القصارِ، لكان نقضاً لا عطفاً وهي بعيدةٌ عن التحقيق . وذلك أنَّ قول القائلِ « اضربِ الرجالَ الطوالَ » إنَّما يدلُّ على امتناع ضربِ القصارِ بتقدير اختصاص الطوالِ بالذكر، وإذا عطفَ عليهِ القصارَ، فلا يكونُ مخصَّصاً للطوالِ بالذكر، فلا يدلُّ على نفي الضرب عن القصارِ، ثمَّ هو منتقضٌ بالتخصيصِ بالغايةِ، كما لو قالَ القائلُ لغيرِهِ «صُم إلى غروبِ الشمس » فإنهُ يدلُّ على أنَّ حكم ما بعد الغاية مخالفٌ لما قبلها ؛ ومع ذلك فإنهُ لو قال له «صم الى غروب الشمس وإلى نصفِ الليلِ » فإنهُ لا يكونُ نقضاً

الحجة الخامسة أنهُ لو كان تعليقُ الحكمِ بالصفةِ دالاًّ على نفيهِ عن غيرِ الموصوفِ بها لما حَسُن الجمعُ بين قولهِ « أدِّ زكاةَ السائمةِ » وبين قولهِ « والمعلوفة » لما بينهما من التناقضِ ؛ كما لا يحسنُ أن يقولَ لهُ « لا تقلْ لزيدٍ أُفٍّ، واضربهُ »

ولقائلٍ أن يقولَ : إنَّما لا يحسنُ ذلك أن لو قيلَ بالمناقضةِ، وليس كذلك على ما سبق في الحجة التي قبلها . هذا إذا كان بطريقِ العطفِ ؛ وأمَّا إن قالَ بعد ذلكَ « أدِّ زكاةَ المعلوفةِ » فإنَّما

لم يمتنع، لأنَّ غايتهُ أنَّ صريحَ قولِهِ « أَدّ زكاةَ الغنمِ المعلوفةِ » وقع معارضاً لدليلِ الخطابِ والمعارضةُ غيرُ ممتنعةٍ . ولا يلزمُ من عدمِ جوازِ مثلِ ذلك في فحوى الخطابِ امتناعُهُ في دليلِ الخطابِ، إذْ هو قياسٌ في اللغةِ، وهو ممتنعٌ لما سبقَ . وبتقديرِ صحَّةِ القياسِ في اللغةِ، فالفرقُ ظاهرٌ؛ وذلك لأنَّ امتناعَ ذلك في فحوى الخطاب إنَّما كان فيما عُلِمَ، لا فيما ظنَّ على ما سبق . ودليلُ الخطابِ مظنونٌ، ولا يلزمُ من امتناعِ مُعارضةِ المقطوعِ امتناعُ معارضةِ المظنونِ . ثمَّ يلزمُ عليهِ التخصيصُ بالغايةِ كما سبق

الحجَّةُ السادسةُ ذكرَها أبو عبدِ اللهِ البصريّ والقاضي عبدُ الجبار، وهي أنَّ المقصودَ من الصفةِ إنَّما هو تمييزُ الموصوفِ بها عمّا سواهُ . وكذلك المقصودُ من الاسمِ إنَّما هو تمييزُ المسمَّى عن غيرِهِ، وتعليقُ الحكمِ بالاسمِ، كما لو قال « زيدٌ عالمٌ لا يدلُّ على نفي العلمِ عمَّن لم يُسَمَّ باسمِ زيدٍ فكذلك تعليقُ الحكمِ بالصفةِ

ولقائلٍ أن يقولَ : قياسُ التخصيص بالصفةِ على التخصيص بالإسمِ قياسٌ في اللغةِ، فلا يصحُّ؛ وإن صحَّ، فلا نُسلّمُ أنَّ تعليقَ الحكمِ بالاسمِ لا يدلُّ على نفي الحكمِ عمَّا سواهُ، كما يأتي . وإنْ سُلِّمَ عدمُ دلالتهِ على ذلك، فإنما يلزمُ مشاركةُ التعليقِ

بالصفة لهُ فى ذلك ، أنْ لو بُيّنَ أنَّ مناطَ عدمِ دلالة التعليقِ بالاسمِ كونهُ موضوعاً للتمييز ، وهو غيرُ مُسلَّم . ثمَّ الفرقُ بينهما أنَّ شعورَ المتكلم بالاسمِ العامّ المقيَّد بالصفةِ الخاصَّةِ بما ليسَ لهُ تلك الصفة أتمّ من شعورِ المتكلّم باسمِ أحدِ الجنسين بالجنسِ الآخر . وعند ذلك ، فلا يلزمُ من عدمِ دلالةِ التخصيصِ بالاسمِ مثلهُ فى الصفة . كيف وهو منقوضٌ بالتخصيص بالغايةِ ، فإنَّها مقصودةٌ للتمييز . ومع ذلك ، فهو دالٌّ على أنَّ حكمَ ما بعدَ الغايةِ مُخالفٌ لما قبلَها

الحجة السابعة أنَّ تعليق الحكمِ بالصفةِ لا يدلُّ على نفيهِ عن غيرِ الموصوفِ بهـا ، لأنَّهُ يصحُّ أنْ يُقالَ : فى الغنمِ السائمةِ زكاة ، ولا زكاةَ فى المعلوفة منها . ولو كان قوله : (فى الغنمِ السائمةِ زكاةٌ) يدلُّ على نفيها عن المعلوفةِ ، لما احتيجَ الى العبارةِ الأُخرى لعدَمِ فائدتِها

ولقائلٍ أنْ يقولَ : كونُ الحكمِ فى محلّ السكوتِ مستفاداً من دليلِ الخطاب لا يمنعُ من وضعِ عبارةٍ خاصَّةٍ إذْ هو أبلغُ فى الدلالةِ وأقربُ الى حصولِ المقصودِ ، كما لا يمتنعُ ذلك فى التقييدِ بالغايةِ كما تقدَّم ذكرُهُ

الحجة الثامنة انَّ القولَ (فى الغنمِ السائمةِ زكاةٌ) لهُ دلالةٌ

بمنطوقهِ على وجوبِ زكاة السائمةِ ؛ فلو كان لهُ دلالةُ مفهوم ، لجاز أن يبطلَ حكمُ المنطوقِ ، ويبقى حكمُ دلالةِ المفهوم ، كما يجوزُ أن يبطلَ حكمُ دليلِ الخطابِ ، ويبقى حكمُ صريحِ الخطابِ وهو ممتنعٌ

ولقائلٍ أن يقولَ : دليلُ الخطابِ إنّما هو متفرعٌ من تخصيصِ الحكمِ بالصفةِ ؛ فإذا بطلَ حكمُ الصفةِ ، فلا تخصيصَ ؛ ومع عدمِ التخصيص ، فلا دلالةَ لدليل الخطاب ، ثمّ هو منقوضٌ بالتخصيصِ بالغاية

الحجة التاسعة انّهُ ليس في لغةِ العربِ كلمةٌ تدلُّ على المتضادين معاً . فلو كان قولهُ (في الغنم السائمة زكاة) دالاً على نفي الزكاةِ عن المعلوفةِ ، لكان اللفظُ الواحدُ دالاً على الضدّين معاً ، وهو ممتنعٌ

ولقائلٍ أنْ يقولَ : لا نُسلّمُ أنّهُ ليسَ في اللغة لفظٌ يدلُّ على المتضادين معاً بدليلِ ما ذكرناهُ من دلالةِ الأسماء المشتركةِ على المسمّياتِ المتعدّدةِ معاً ، كانت أضداداً أو لم تكن

سلّمنا امتناعَ ذلك ؛ ولكنْ إنّما يمتنعُ ذلك بالنظرِ الى جهةٍ واحدةٍ من دلالةِ اللفظِ . وأمّا من جهتين فلا نُسلّمُ ذلك ، وههنا الدالُّ على وجوبِ الزكاة في السائمةِ صريحُ الخطاب ، والدالُّ على

نفى الزكاةِ عن المعلوفةِ دليلُ الخطابِ، وهما غيران؛ ثمَّ ما ذكرتموهُ منتقضٌ بالتخصيصِ بالغاية

الحجة العاشرة انَّ صورةَ الغنمِ السائمةِ مُخالفةٌ لصورةِ الغنم التى ليستْ بسائمة؛ وعند اختلاف الصورتين، لا يلزمُ من ثبوتِ الحكمِ فى أَحديهما ثبوتُهُ فى الأُخرى ولا عدمُهُ، لجوازِ اشتراكِ الصوَرِ المختلفةِ فى أحكامٍ وافتراقها فى أحكام. وإذا لم يكنْ ذلك لازماً، لم يلزمْ من الإخبارِ عن حكمٍ فى إحدى الصورتين الإخبارُ عنهُ فى الصورة الأُخرى، لا وجوداً ولا عدماً

ولقائلٍ أن يقولَ: متى لا يلزمُ من ثبوتِ الحكمِ فى إحدى الصورَتين نفيهُ فى الصورة الأُخرى إذا كان ذلك الحكمُ قد عُلِّقَ ثبوتهُ بالاسمِ العامّ الموصوفِ بصفةٍ خاصَّة، أو إذا لم يكنْ؟ الأوَّل ممنوعٌ، ودعواهُ دعوى محلّ النزاع، والثانى مُسلَّمٌ. وعلى هذا، فالقولُ بأنَّهُ لا يلزمُ من الإخبارِ عن حكمٍ إحدى الصورَتين المختلفتَين، الإخبارُ عن الصورةِ الأُخرى مطلقاً لا يكونُ صحيحاً؛ ثم انَّهُ منتقضٌ بفحوى الخطابِ، فإنَّ صورةَ المنطوقِ بالحكمِ فيها مخالفةٌ للصورةِ المسكوتِ عنها؛ ومع ذلك فإنَّ الحكمَ الثابت فى صورةِ النطقِ لازمٌ ثبوتُهُ فى صورةِ السكوتِ؛ والإخبارُ عنهُ فى إحداهما إخبارٌ عنهُ فى الصورةِ الأُخرى

وإذْ أتينا على ما أردناهُ من التنبيهِ على إبطالِ الحججِ الواهيةِ، فلا بُدَّ من الإشارةِ إلى ما هو المختارُ فى ذلك، وأقربُ ما يُقالُ فيهِ مسلكان:

المسلك الأوَّل إنَّهُ لو كان تعليقُ الحكمِ على الصفةِ مُوجباً لنفيهِ عند عدمِها، لما كان ثابتاً عند عدمِها، لما يلزمهُ من مخالفة الدليل. وهو على خلاف الأصل، لكنهُ ثابت مع عدمِها. ودليله قولهُ تعالى «ولا تقتلوا أولادكم خشيةَ إملاق» فإنَّ النهيَ عن قتلِ الأولادِ وقعَ مُعلَّقاً على تحريم القتلِ حالةَ الإملاق، وكان التنصيصُ أولى من التحريمِ حالة خشيةِ عدم خشيةِ الإملاق بخشية الإملاق، وهو منهيٌّ عنهُ أيضاً فى حالة عدم خشيةِ الإملاق

فإن قيل: تعليقُ الحكمِ بالصفةِ عندنا إنَّما يكونُ دليلاً على نفيهِ حالةَ عدمِ الصفةِ، إذا لم يكنْ حالةَ عدمِ الصفةِ أولى بإثباتِ حكمِ الصفةِ، كما ذكرناهُ من حكمِ زكاة السائمة والمعلوفة. وأمَّا إذا كانَ الحكمُ فى حالة عدم الصفة أولى بالإثبات من حالة وجود الصفة فلا؛ وههنا تحريمُ القتلِ حالة عدم خشية الإملاق أولى من التحريم حالة خشية الإملاق. فكان التنصيص على تحريم القتل حالة خشية الإملاق محرِّما لهُ حالةَ عدمِ الخشية

بطريق الأولى ؛ وكان ذلكَ من بابِ فحوى الخطاب ، لا من باب دليل الخطاب

قلنا : هذا ، وإن استمر لكم في هذه الصورة ، فلا يستمرّ في قولهِ تعالى « لا تأكلوا الربا أضعافاً مُضاعفـةً » وفي قولهِ « ولا تأكلوها إسرافاً وبداراً أن يكبروا » وفي قولهِ تعالى « ولا تُكرهوا فتياتكم على البغاء إنْ أَردنَ تحصُّناً » فإنَّ النهيَ في جميع هذه الصوَرِ ليس هو أَولى من صوَرِ السكوت ؛ فإنَّ النهيَ عن أكلِ قليل الربا ليس أَولى من كثيره ، ولا النهيُ عن أكلِ مالِ اليتيم من غير إسرافٍ أولى من الإسراف ، ولا النهيُ عن الإكراه على الزنا حالة إرادةِ التحصن أولى من حالةِ إرادة الزنا . ومع ذلك ، فالحكمُ في الكلّ مشتركٌ

فإن قيل مخالفةُ دليلِ الخطاب في هـذهِ الصور إنَّما كانت لمعارض ، ولا يلزمْ مخالفتهُ عند عدم المعارض . قلنا : وإن كان ثبوتُ الحكمِ في صورةِ السكوت على نحو ثبوتهِ في صورة النطقِ لدليلٍ ، ولكن يجبُ أن يعتقدَ أنّهُ من غير مُخالفةِ دليلٌ لما فيـهِ من دفع محذور المعارضة . ولو كان دليلُ الخطابِ دليلاً ، لزمَ من ذلك التعارض ، وهو خلافُ الأصلِ

المسلك الثاني أنّ تعليق الحكم بالصفةِ ، لو كان مماً يُستفادُ

منهُ نفى الحكمِ عند عدمِ الصفة ، لم يخلُ إمّا أنْ يكونَ ذلك مُستفاداً من صريحِ الخطابِ أو من جهةِ أنَّ تعليقَ الحكمِ بالصفةِ يستدعى فائدةً ؛ ولا فائدةَ سوى نفى الحكمِ عند عدم الصفةِ ، أو من جهةٍ أُخرى : الأوّلُ مُحالٌ ؛ فإنَّ صريحَ الخطابِ بوجوبِ الزكاةِ فى السائمةِ غيرُ صريحٍ بوجوبها فى المعلوفةِ ، كيف وانّ ذلك مما لا قائلَ بهِ . والثانى أيضاً ممتنعٌ لما ذكرناهُ من الوجوهِ الكثيرةِ فى إبطال الحجّةِ الأُولى من المعقولِ للقائلين بدليل الخطاب . والثالثُ فالأَصلُ عدمُهُ ، وعلى مدّعيهِ بيانهُ ، ويلتحقُ بهذهِ المسألةِ تخصيصُ الأوصافِ التى تطرأُ وتزولُ كقولهِ «السائمةُ تجبُ فيها الزكاةُ » والحكم كالحكمِ نفياً وإثباتاً ؛ والمأخذُ من الطرفين ، فعلى ما عُرِف ، والمختارُ فيها كالمختار ثَمّ

المسألة الثانية

اختلفوا فى الحكمِ المعلّق على شىء بكلمة (إنْ) هل الحكمُ على العدمِ عند عدم ذلك الشىء أو لا : فذهب ابنُ سريج والهراسى من أصحاب الشافعى والكرخى وأبو الحسين البصرى إلى أن الحكمَ على العدمِ مع عدم ذلك الشرط ؛ وذهب القاضى أبو بكر والقاضى عبدُ الجبار وأبو عبد الله البصرىّ إلى أنَّ الحكمَ

لا يكونُ على العدم عند عدم الشرطِ ، وهو المختارُ

وبيانهُ أنَّ ما علقَ عليهِ الحكمُ بكلمةِ (ان) إمَّا أن لا يكونَ شرطاً للحكمِ أو يكون شرطاً : فإنْ كان الأوَّل ، فلا يلزمُ من نفيهِ نفيُ الحكمِ ، وإن كان شرطاً فلا يخلو إمَّا أن يكونَ من لوازمِ الشرطِ انتفاء الحكم المعلق عليهِ مُطلقاً عند انتفائهِ ، أو لا يكونُ لازماً لهُ : الأوَّل مُحالٌ ، وإلاَّ لامتنعَ وجودُ القصرِ المعلَّق على الخوفِ بكلمةِ (إنْ) فى قولهِ تعالى « فليس عليكم جناحٌ أنْ تقصروا من الصلاةِ إنْ خفتم أنْ يفتنكم الذين كفروا » وهو خلافُ الإجماع ؛ وان كان الثانى فهو المطلوبُ

فإن قيل : هو من لوازمهِ بتقديرِ عدمِ المعارضِ ، وليس من لوازمهِ بتقدير المعارض ، ثمَّ ما ذكرتموهُ مُعارَضٌ بما يدلُّ على نقيضهِ ، وبيانهُ أنَّ كلمة (إن) مُسمَّاة فى اصطلاح أهل اللغةِ بالشرطِ ، والأصلُ فى الإطلاقِ الحقيقة ، ولأنَّ قولَ القائل لغيرهِ « إن دخلَ زيدُ الدارَ فأكرمْهُ » فى معنى قولهِ دخول زيدٍ الدار شرطٌ فى إكرامهِ ، فكان ما دخلت عليهِ كلمة (إنْ) شرطاً فى الحكمِ ؛ وإذا كان شرطاً لزمَ من عدمهِ عدمُ المشروطِ . ويدلُّ عليهِ ثلاثةُ أُمور :

الأوّل أنَّ يعلى بن أُميَّة فهمَ من تعليقِ القصرِ على الخوفِ

بكلمةِ (ان) عدمَ القصرِ عند عدمِ الخوفِ حيث سأل عمَر قال : ما بالنا نقصر وقد أمِنّا ، وقد قال تعالى «فليس عليكم جناحٌ أن تقصروا من الصلاةِ إن خفتم» وأقرّهُ عُمر على ذلك ، وقال لهُ : لقد عجبتُ مماّ عجبتَ منهُ ، فسألتُ النبيّ ، صلّى اللهُ عليهِ وسلَّم عن ذلك فقال : صدقةٌ تصدّق اللهُ بها عليكم فاقبلوا صدقتهُ . وفَهْمُ عمر ويعلى ذلك مع تقرير النبيّ ، صلّى اللهُ عليهِ وسلَّم ، لهما على ما فهماهُ دليلٌ ظاهرٌ على العدمِ عند العدم

الثانى أنَّ الأُمّة مُتَّفقةٌ على أنَّ الحياةَ شرطٌ لوجودِ العلمِ والقدرة والإرادة ونحو ذلك ، وان الحولَ شرطٌ لوجوبِ الزكاة ؛ وحكموا بانتفاء العلمِ والقدرةِ عند عدم الحياة ، وبانتفاء وجوب الزكاة عند عدم الحول ، ولولا أنَّ ذلك مُقتضَى الشرط لما كان كذلك

الثالث انَّهُ إذا كان الشرطُ مماّ لا يثبتُ الحكمُ مع عدمهِ على كلّ حالٍ ، وهو لا يلزمُ من وجوده وجودُ الحكمِ ، فيلزمُ أن يكونَ كلٌّ أمرين مختلفين لا يلزمُ من وجودِ أحدهما وجودُ الآخر ، ولا من عدمهِ عدمُهُ شرطاً ، وهو مُحالٌ مُتَّفقٌ عليهِ

والجواب : قولهم انَّهُ من لوازمهِ بتقدير عدم المعارض . قلنا يجبُ أن لا يكونَ مقتضياً لذلك ، حذراً من التعارُضِ بتقديرِ وجود المعارضِ . وما ذكروهُ ثانياً ، إنّا وإن سلّمنا أنّ ما دخلتْ

عليهِ كلمةُ (إن) شرطٌ ولكن لا نُسلِّمُ أنَّهُ يلزمُ من عدمهِ عدمُ المشروطِ

وأمَّا الاستدلالُ بقضية يعلى بن أُميَّة فليس فيهِ ما يدلُّ على أنَّ عدمَ الخوفِ مانعٌ من ثبوتِ القصرِ دونَهُ، بل لعلهُ فهم أنَّ الأصلَ عدمُ القصرِ، وحيث وردَ القصرُ حالةَ الخوفِ بقولهِ « فليس عليكم جناحٌ أن تقصروا من الصلاةِ إن خفتم » ولم يوجدْ ما يدل على القصر حالةَ عدمِ الخوفِ، فيبقى على حكمِ الأصل

فإن قيل : ما ذكرتموهُ من الاحتمال إنَّما يصحُّ أن لو كان الأصلُ في الصلاةِ الإتمام، وليس كذلك، بل الأصلُ في الصلاةِ عدمُ الإتمام؛ ودليلهُ ما رُوي عن عائشةَ، رضيَ اللهُ عنها، أنَّها قالت : كانت الصلاةُ في السفرِ والحضَرِ ركعتين، فأُقرَّت في السفر وزيدت في الحضر؛ فلم يبقَ للتعجبِ وجهٌ سوى دلالةِ اشتراطِ الخوفِ وعدم القصر عندَ عدمِه

قلنا : الصلاةُ المشروعةُ بَدِيًّا ركعتين لا تُسمَّى مقصورةً، كصلاة الصبح، ولا فعلُها قصراً، وإنَّما المقصورةُ اسمٌ لما جوَّزَ الاقتصارُ عليهِ من ركعتين في الرباعيةِ؛ ولفظُ القصرِ لنفسِ الاقتصارِ على الركعتينِ من الرباعيةِ، فإطلاقُ لفظِ القصرِ في

الآية مُشعِرٌ بسابقةِ وجوبِ الإتمام لا محالة . وإذا كان الإتمامُ هو الأصل السابق على القصرِ ، فقد بطل ما ذكروهُ ، كيف وانَّ ما ذكرناهُ من الاحتمالِ هو الأولى ، وإلاَّ ، فلو كان اشتراطُ الخوفِ فى القصرِ مانعاً من القصر مع عدمهِ ، لما جازَ القصرُ مع عدمِ الخوفِ ، أو كان القصرُ على خلاف الدليل ، وهو ممتنعٌ من غيرِ ضرورةٍ . وأمَّا عدمُ العلمِ والقدرة ، وعدمُ وجوبِ الزكاة عندَ عدمِ الحياةِ وعدمِ الحولِ ، فليس فى ذلك ما يدلُّ على أنَّ عدمَ الشرطِ مانعٌ من وجودِ الحكمِ مع عدمهِ ولا بُدّ ، بل غايتهُ أنَّ الحكم قد ينتفِى فى بعضِ صورِ نفى الشرطِ ، ولا نزاع فيهِ ؛ وإنَّما النزاعُ فى لزومِ انتفائِه من انتفاء شرطهِ ولا بُدّ

وأمَّا الوجهُ الثالثُ فالوجهُ فى جوابهِ أنْ يُقال : لا يلزمُ من كونِ الشرطِ لا يلزمُ من ثبوتِهِ ثبوتُ الحكمِ ، ولا من نفيهِ نفيُهُ ، إذا كان غيرُ الشرطِ مشاركاً لهُ فى هذه الصفةِ ، أن يكونَ شرطاً ، لأنَّهُ لا يمتنعُ اشتراكُ المختلفات فى عارضٍ عامٍّ لهـا ، كيف وانَّ معنى كون الشيء شرطاً لغيره أنَّهُ مؤكدٌ لحال المشروطِ ، بمعنى أنَّهُ إذا تحقَّق الشرطُ لا يجوزُ نفيُ المشروطِ عندَ تحقُّق مقتضيهِ دفعاً لوهمِ من توهَّم أنَّ الخطابَ لو وردَ مُطلقاً لجازَ أنْ لا يكونَ المشروطُ بذلك الشرط مراداً ؛ وذلك كما لو قالَ

القائلُ « ضحِّ بالشاةِ وإنْ كانتْ عوراءَ » فإنَّهُ لو قال « ضحُّوا بالشاةِ مُطلقاً » لجاز أن يتوهَّمَ متوهِّمٌ أنَّهُ لا يجوزُ التضحيةُ بالعوراءِ ، فكان ذِكرُ الشرطِ لدفعِ هذا الوهمِ . وعلى هذا فلا يلزمُ أن يكونَ كلُّ شيءٍ شرطاً لكلِّ شيءٍ ، كما قالوهُ ، إلاَّ أنْ يكونَ الشرطُ على هذا النحوِ الذي ذكرناهُ ، وليس كذلك

وإنْ سلَّمنا أنَّ الشرطَ يمنعُ من وجودِ المشروطِ دونَهُ ، ولكنْ متى إذا أمكن قيامُ شرطٍ مقامَ ذلكَ الشرطِ ، أو إذا لم يَقُمْ مقامَهُ شرطٌ آخرُ ؟ الأوَّلُ ممنوعٌ ، والثاني مُسلَّمٌ . وهذا هو مذهبُ القاضي عبدِ الجبارِ وأبي عبدِ اللهِ البصري . وعلى هذا ، فكونُهُ شرطاً يتحقَّقُ بانتفاءِ الحكمِ عندَ انتفائِهِ ، إذا لم يَقُمْ غيرُهُ مقامَهُ ؛ وإنْ لم يثبتْ إذا قام غيرُهُ مقامَهُ ، فلِمَ قلتم إنَّ غيرَهُ لم يَقُمْ مقامَهُ في الشرطيَّةِ مع أنَّ لفظَ الاشتراطِ لا يدلُّ على وجودِ شرطٍ آخرَ ، ولا على عدمِهِ

فإن قيل : إذا قالَ القائلُ لغيرِهِ « إنْ دخلَ زيدٌ الدارَ فأَعطِهِ درهماً » معناهُ أنَّ الشرطَ هو دخولُ الدارِ في عطيتكَ لهُ ، وذلكَ يقتضي أنْ يكونَ كمالُ الشرطِ هو دخولُ الدارِ ، لأنَّ لامَ الجنسِ تقتضي العمومَ ، ولأنَّ قولَهُ « إنْ دخلَ الدارَ فأَعطِهِ درهماً » يقتضي عدمَ الإعطاءِ عندَ عدمِ الدخولِ ، فلو قامَ شرطٌ

آخر مقامَهُ لزمَ منهُ جوازُ الإعطاء مع عدم الدخول ، فيقتضى الشرطُ الأوّلُ امتناعَ وجودِ شرطٍ آخر يقوم مقامه ، لما فيهِ من إخراجِ الشرطِ الأوّل عن كونهِ شرطاً

قلنا : جوابُ الأوّل أنّا لا نُسلّمُ أنَّ معنى قولهِ (إن دخل الدار) هو الشرط ، بل هو شرطٌ ؛ وذلك لا يمنعُ من شرطٍ آخر . وتقدير لام الجنس ههنا ، زيادة لم يدلّ عليها دليلٌ ، فلا يُصارُ إليها

وجوابُ الثانى أَنَّا لا نُسلِّمُ أَنَّ قولهُ (إنْ دخل الدار) يقتضى عدمَ الإعطاء عنـدَ عدم الدخول مُطلقاً ، بل إذا لم يَقُمْ غيرُهُ مقامَهُ ؛ لكن قد يمكنُ أن يُقالَ ههنا إذا سُلِّم أنَّهُ إذا لم يَقُمْ غيرُهُ مقامَهُ إنَّ عدمَهُ يقتضى العدمَ ، فالأصلُ عدمُ قيام غيرهِ مقامَهُ ، فاقتضى عدمهُ العدم . وربَّما احتجّ القاضى عبدُ الجبار وأبو عبدِ اللهِ البصرى بأنَّهُ لو منع الشرطُ من ثبوت الحكمِ عندَ عدمهِ ، لكان قولهُ تعالى « ولا تُكرهوا فتياتِكم على البغاء إن أردنَ تحصُّناً » يمنعُ من تحريم الإكراه على الزنا عند عدم إرادة التحصُّن ، وهو مُحالٌ مخالفٌ للإجماع

ولقائلٍ أنْ يقولَ : ذكرُ إرادة التحصُّن انَّما كانَ لكونهِ شرطاً فى الإكراه لاستحالة تحقُّق الإكراه على الزنا فى حقّ من

هو مُريدٌ له غيرُ مُريدٍ للتحصُّن، لا لأنَّهُ شرطٌ في تحريم الإكراه على الزنا والله أعلم

المسألة الثالثة

اختلفوا في الخطاب إذا قُيِّد الحكمُ بغايةٍ، كما في قولهِ تعالى « ثمَّ أتمّوا الصيامَ إلى الليل » وقولهِ تعالى « ولا تقربوهنَّ حتى يطهرنَ » وقولهِ « فلا تحلُّ له من بعد، حتى تَنكحَ زوجاً غيرَهُ » وقولهِ « حتَّى يُعطوا الجزيةَ » فذهب أكثر الفقهاء وجماعة من المتكلّمين، كالقاضي أبي بكر والقاضي عبد الجبار وأبي الحسين البصري وغيرهم، الى أنَّ ذلكَ يدلُّ على نفي الحكمِ فيما بعدَ الغايةِ وخالف في ذلك أصحاب أبي حنيفة وجماعة من الفقهاء والمتكلمين لأنهُ لو دلَّ تقييد الحكمِ بالغاية المحدودة على نفي الحكمِ فيما بعد الغاية لم يخلُ إمّا أن يدلَّ عليهِ بصريحِ لفظهِ أو بأنَّهُ لو لم يكنْ دالاً على نفي الحكمِ فيما بعدَ الغاية، لما كانَ التقييدُ بالغايةِ مفيدًا أو من جهةٍ أُخرى: الأوّلُ محالٌ، لأنَّ اللفظَ بصريحهِ لم يدلَّ على نفي الحكمِ بعدَ الغاية، والثاني إنَّما يلزمُ أن لو لم يكنْ للتقييد فائدةٌ سوى ما ذكروهُ، وليس كذلك، بل جاز أنْ تكونَ فائدةُ التقييدِ تعريفَ بقاء ما بعدَ الغايةِ على ما كان قبلَ الخطابِ أي

أنَّهُ غيرُ متعرّضٍ فيهِ لإثباتِ الحكمِ ولا نفيه. وإن كان الثالث، فالأصلُ عدمُهُ، وعلى مدّعيهِ بيانُهُ. وأيضاً فإنَّهُ لا مانعَ من ورودِ الخطابِ فيما بعدَ الغاية بمثل الحكم السابق قبل الغاية بالإجماع وعند ذلك، إمّا أن يكون تقييدُ الحكمِ بالغاية نافياً للحكم فيما بعدها، أو لا يكون: والأول يلزمُ منهُ اثباتُ الحكمِ مع تحقُّقِ ما ينفيهِ، وهو خلافُ الأصل. وإن كان الثانى، فهو المطلوبُ

فإن قيلَ: ما ذكرتموهُ مُعارضٌ بما يدلُّ على نقيضهِ؛ وبيانُهُ أنَّ كلمةَ (حتى) و(الى) لانتهاء الغاية، وهى جاريةٌ مجرى قولهِ «صوموا صوماً آخرُهُ الليلُ» ولو قال ذلك لمنع من وجوبِ الصوم بعد مجىء الليل، لأنهُ لو وجب الصومُ بعد ذلك لصارتِ الغايةُ وسطاً، وهو محالٌ. ولهذا فإنهُ لو قال القائلُ لعبده «لا تُعطِ زيداً درهماً حتى يقوم، واضربْ عمراً حتى يتوب» فإنَّهُ لا يُحسنُ الاستفهامُ بعد ذلك، وأنْ يُقال «فهل أُعطيه إذا قام، وهل أضربهُ إذا تاب؟» ولولا أنَّ التقييد بالغاية يدلُّ على عدمِ الحكمِ بعدها لما كان كذلك

قلنا: لا ننكر أنَّ (حتى) و(الى) لانتهاء الغاية وأنّها جاريةٌ مجرى قولهِ «صوموا صياماً آخرُهُ الليل» غير أنَّ الخلافَ إنما

هو فى أنَّ تقييدَ الحكمِ بالغايةِ هل يدلُّ على نفى الحكمِ فيما بعدَ الغايةِ ، وذلك غيرُ لازمٍ من التقييد بالغايةِ ، بل غايتهُ أنَّ دلالةَ التقييدِ بالغايةِ ، على أنَّ ما بعدَها غيرُ متعرَّضٍ فيهِ بالخطابِ الأول لا بنفيٍ ولا إثباتٍ ، ولا يلزمُ من وجودِ صوم بعدَ الغايةِ أن تصيرَ الغايةُ وسطاً ، بل هى غايةٌ للصومِ المأمورِ بهِ أوَّلاً ، وإنَّما تصيرُ وسطاً ان لوكان الصومُ فيما بعدَ الغايةِ مستنداً إلى الخطاب الذى قبلَ الغايةِ ، وليس كذلك

وأمَّا أنَّهُ لا يحسنُ الاستفهامُ عند قولهُ « لا تُعطِ زيداً درهماً حتى يقومَ ، واضرب عمراً حتى يتوبَ » لأنَّ ما بعدَ الغايةِ مسكوتٌ عنهُ غيرُ متعرَّضٍ لهُ بنفيٍ ولا إثباتٍ ، فلا يحسُنُ الاستفهامُ فيما لا دلالةَ للفظِ عليهِ ، كما قبلَ الأمرِ بالإعطاء والضرب

المسألة الرابعة

اختلفوا فى تقييدِ الحكمِ بعددٍ مخصوصٍ هل يدلُّ على أن ما عدا ذلك العدد بخلافهِ أو لا ؟ والحقُّ فى ذلك إنَّما هو التفصيلُ ، وهو أنَّ الحكمَ إذا قُيِّدَ بعددٍ مخصوصٍ ، فمنهُ ما يدلُّ على ثبوتِ ذلك الحكمِ فيما زاد على ذلك العددِ بطريقِ الأُولى ، وذلك كما لو حرَّم اللهُ جلدَ الزانى مائةً ، وقال إذا بلغَ الماء قلتين

لم يحملْ خبثاً ، فإنهُ يدلُّ على تحريم ما زادَ على المائةِ وانَّ ما زادَ على القُلَّتين لايحملُ خبثاً بطريقِ الأولى ، ولأنَّ ما زاد على المائةِ وعلى القُلَّتين ففيهِ المائةُ والقلتان وزيادة . وهل يدلُّ ذلك على أنَّ الحكمَ فيما دون المائةِ ودونَ القلتينِ على خلافِ الحكمِ في المائةِ ؛ والقلتين ؟ هذا موضعُ الخلافِ

ومنهُ ما لا يدلُّ على ثبوتِ الحكمِ فيما زادعلى العددِ المخصوصِ بطريقِ الأُولى ، وذلك كما إذا أوجبَ جلد الزانى مائةً أو أباحهُ ، فإنَّهُ لا يدلُّ على الوجوب والإباحة فيما زاد على ذلك بطريق الاولى ، بل هو مسكوتٌ عنهُ ومختلفٌ فى دلالتهِ على نفى الوجوبِ والإباحةِ فيما زاد ومتَّفقٌ على أنَّ حكمَ ما نقصَ كحكم المائةِ لدخولهِ تحتها ، لكن لا يمنع من الاقتصار عليهِ

والمختارُ فيما كان مسكوتاً عنـهُ ، ولم يكنِ الحكمُ فيهِ ثابتاً بطريقِ الأُولى من هذهِ الصوَر أنَّ تخصيصَ الحكمِ بالعددِ لا يدلُّ على انتفاء الحكمِ فيهِ لما ذكرناهُ فى المسائل المتقدّمة . ومن نازع فى ذلك فلا يخرجُ فى احتجاجهِ على مذهبهِ عمّا ذكرناهُ فيما تقدَّم ، وقد عُرِف ما فيهِ

المسألة الخامسة

اتّفق الكلُّ على أنَّ مفهومَ اللقبِ ليس بحجّةٍ خلافاً للدقاق وأصحابِ الإمام احمد بن حنبل، رحمهُ اللهُ. وصورتُهُ أن يعلّقَ الحكمُ إمّاً باسم جنسٍ، كالتنصيص على الأشياء الستةِ بتحريم الربا؛ أو باسم علمٍ، كقول القائل: زيدٌ قائمٌ أو قام

والمختارُ إنما هو مذهبُ الجمهورِ، لكن قد احتجّ بعضُ القائلين بإبطاله بحججٍ لا بُدَّ من الإشارة اليها والتنبيهِ على ما فيها، ثمَّ نذكرُ بعد ذلك ما هو المختارُ

الحجّةُ الأولى لو كان مفهومُ اللقبِ حجّةً، لبطلَ القياسُ، وذلك ممتنعٌ؛ وبيانُ لزومِ ذلك أنَّ القياسَ لا بُدَّ فيهِ من أصلٍ؛ وحكمُ الأصلِ إمّاً أن يكونَ منصوصاً أو مجمعاً عليهِ: فلو كانَ النصُّ على الحكمِ في الأصلِ أو الإجماع عليهِ يدلُّ على نفي الحكم عن الفرعِ، فالحكمُ في الفرعِ إنْ ثبتَ بالنصِّ أو الإجماع، فلا قياسَ؛ وإنْ ثبت بالقياسِ على الأصلِ؛ فهو ممتنعٌ لما فيهِ من مخالفةِ النصِّ أو الإجماع الدالّ على نفي الحكم في الفرع

ولقائلٍ أنْ يقولَ: النصُّ الواردُ في الأَصلِ، وإن دلَّ على نفي الحكمِ في الفرع، فليس بصريحهِ، بل بمفهومهِ، وذلك ممّاً

لا يمنعُ عندَ القائلين بهِ من إثباتِ الحكمِ بمعقولِ النصّ، وهو القياسُ، فلا يُفضى إلى إبطالِ القياس؛ وغايتهُ التعارُضُ، لا الإبطال

الحجّة الثانية أنهُ لو كان مفهومُ اللقبِ حجّةً ودليلاً، لكان القائلُ إذا قالَ « عيسى رسولُ اللهِ » فكأنّهُ قال « محمّدٌ ليسَ برسول الله » وكذلك إذا قال « زيدٌ موجودٌ » فكأنهُ قال « الإلهُ ليسَ بموجودٍ » وهو كفرٌ صراحٌ، ولم يقلْ بذلك قائلٌ

ولقائلٍ أن يقولَ منَ الخصوم إنّما لا يكونُ المتكلّم بذلك كافراً إذا لم يكن متنبهاً لدلالةِ اللفظ، أو كان متنبهاً لها، غير أنهُ لم يُرِدْ بلفظهِ ما دلّ عليهِ مفهومهُ؛ وأمّا إذا كان متنبهاً لدلالةِ لفظهِ وهو مريدٌ لمدلولها، فإنهُ يكونُ كافراً

الحجة الثالثة أنهم قالوا : إذا قال القائلُ « زيدٌ يأكل » لا يُفهَمُ منهُ أنّ عمراً لا يأكلُ . ولقائلٍ أن يقولَ : لا يفهمُ منهُ ذلك من يعتقدُ دلالةَ مفهومِ اللقبِ، أو من لا يعتقدُهُ؛ الأوّلُ ممنوعٌ، والثاني مُسلّمٌ . وعدمُ فهمِ ذلك بالنسبة إلى من لا يعتقدُ دلالتهُ لا يدلُّ على عدمِ دلالتهِ في نفسهِ

الحجة الرابعة أنّهُ لو كان مفهومُ اللقبِ دليلاً، لما حَسُن من الإنسانِ أنْ يخبرَ أنّ زيداً يأكلُ، إلاّ بعدَ علمهِ أنّ غيرَهُ لم يأكلْ،

وإلاَّ كان مُخبرًا بما يعلمُ أنَّهُ كاذبٌ فيهِ، أو بما لا يأمنُ فيهِ من الكذبِ، وحيث استحسن العقلاء ذلك مع عدمِ علمِهِ بذلك، دلَّ على عدمِ دلالتهِ على نفي الأكلِ عن غير زيدٍ

ولقائلٍ أن يقولَ: إذا أَخبرَ بذلك، فلا يخلو إمَّا ان يكونَ عالمًا بأنْ غيرَ زيدٍ يأكلُ، أو غيرَ عالمٍ بذلك. وعلى كلا التقديرين إنَّما لم يستقبحْ منــهُ ذلك لظهورِ القرينةِ الدالَّةِ على أنَّهُ لم يُردْ سوى مدلولِ صريحِ لفظِهِ دونَ مفهومِهِ، لعدمِ علمــهِ بذلك في إحدى الحالتين، وعلمِهِ بوقوعِ الأكلِ من غير زيدٍ في الحالة الأُخرى، فإنَّ الظاهرَ من حال العاقل أنَّهُ لا يخبرُ عن نفي ما لم يعلمهُ ولا نفيِ ما علمَ وقوعَهُ حتى انَّهُ لو ظهر منــهُ ما يدلُّ على إرادتهِ لنفيِ ما دلَّ عليهِ لفظهُ عند القائلين بهِ لكان مستقبحًا

والمختار في إبطاله ما سبقَ في المسائل المتقدِّمة

وأمَّا حججُ الخصومِ وجوابُها، فعلى ما سبقَ في مفهومِ التقييد بالصفةِ

وربَّما احتجُّوا في خصوص هذه المسألةِ بحججٍ أُخرى، وهو أنَّهُ لو تخاصم شخصانِ، فقال أحدُهما للآخر. «أمَّا أنا فليس لي أُمٌّ ولا أُختٌ ولا امرأَةٌ زانيةٌ» فإنَّهُ يتبادرُ الى الفهم نسبةُ الزنا منهُ إلى زوجةِ خصمِهِ وأُمِّهِ وأُختهِ. ولهذا قال أصحابُ

أحمد بن حنبل ومالك بوجوبِ حدّ القذفِ عليهِ

وجوابُهُ أنَّ ذلك إنْ فُهِمَ منهُ ، فإنّما يُفهَمُ من قرينـة حالهِ لا من دلالةِ مقالهِ ، بدليل ما أَسلفناهُ . ولذلك لم يكنْ حدُّ القذفِ عندَنا واجباً بذلك ؛ وعلى هذا يكون الحـكمُ في مفهومِ الاسمِ العامّ المشتقِّ ، كـقولهِ « لا تبيعوا الطعامَ بالطعام »

المسألة السادسة

اختلفوا في تقييدِ الحـكمِ بإنّما كـقولهِ صلّى اللّهُ عليهِ وسلّم «إنّما الشفعةُ فيما لم يقسم ، وإنّما الأعمالُ بالنيّاتِ ، وإنّما الولاء لمن اعتق ، وإنّما الربا في النسيئة » هل يدلُّ على الحصرِ أو لا ؟

فذهب القاضي أبو بكر والغزالي والهراسي وجماعةٌ من الفقهاء الى أنّهُ ظاهرٌ في الحصر، محتملٌ للتأكيدِ ، وذهبَ أصحابُ أبي حنيفة وجماعةٌ ممّنْ أنكرَ دليلَ الخطاب إلى أنّهُ لتأكيدِ الإثباتِ ، ولا دلالةَ لهُ على الحصرِ وهو المختارُ . وذلك لأنَّ كلمةَ (إنّما) قد تَردُ ولا حصر كـقولهِ « إنما الربا في النسيئة » وهو غيرُ منحصرٍ في النسيئة لانعقادِ الإجماعِ على تحريم ربا الفضلِ ، فإنّهُ لم يُخالفْ فيهِ سوى ابن عبّاس ، ثمّ رجع عنـهُ . وقد تردُ والمرادُ بها الحصرُ كـقولهِ تعالى « إنّما أنا بشرٌ مثلكم »

وعند ذلك فيجبُ اعتقادُ كونها حقيقةً في القدرِ المشتركِ بين الصورتين ، وهو تأكيدُ إثباتِ الخبرِ المبتدإِ ، نفياً للتجوُّزِ والاشتراكِ عن اللفظِ لكونهِ على خلافِ الأصلِ ، ولأنَّ كلمةَ (إنَّما) لو كانتْ للحصرِ لكانَ ورودُها في غيرِ الحصرِ على خلافِ الأصلِ

فإن قيل : ولو لم تكنْ للحصرِ ، لكانَ فهمُ الحصرِ في صورةِ الحصرِ من غيرِ دليلٍ ، وهو خلافُ الأصل : قلنا إنَّما يكونُ فهمُ ذلك من غير دليلٍ أن لو كانَ دليلُ الحصرِ منحصراً في كلمةِ (إنَّما) وليس كذلك

المسألة السابعة

اختلفوا في قولهِ ، صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم « الأعمالُ بالنيَّاتِ » وفي قول القائلِ : العالمُ زيدٌ : وصديق زيدٌ هل يدلُّ على حصرِ الأعمالِ فيما كان منوياً ، وعلى حصرِ العالمِ والصديقِ في زيدٌ

فذهبت الحنيفةُ والقاضي أبو بكر وجماعةٌ من المتكلمين إلى أنَّهُ لا يدلُّ على الحصرِ ؛ وذهبَ الغزالي والهراسي وجماعةٌ من الفقهاء إلى أنَّهُ يدلُّ على الحصر

والمختارُ أنهُ لا يدلُّ لما سبق في المسائل المتقدّمةِ

فإن قيل: لو لم يكنْ ذلك دالاًّ على حصرِ الأعمالِ فى المنوّى ، والعالم والصديق فى زيد ، لـكان المبتدأ أعمّ من خبرِه ، وكان ذلك كذباً ، كما لو قالَ : « الحيوانُ إنسانٌ ، والانسانُ زيدٌ »

قلنا : انما يلزمُ الكذبُ ان لو كانت (الألف واللام) فى الأعمال للعموم فإنها تنزلُ منزلة قولِهِ « كلُّ عملٍ منوّى » وهو كاذبٌ ، كما فى قولِهِ « كلُّ حيوانٍ انسان » وليس كذلك ؛ بل هى ظاهرةٌ فى البعضِ ، فكأنهُ قال « بعضُ الأعمالِ بالنيَّاتِ وذلك صادقٌ غيرُ كاذبٍ . وكذلك الحكمُ فى قولِهِ « العالِمُ زيد » وكذلك قولهُ « صديق زيد » ليس عاماً فى كلّ صديقٍ ، بل كأنَّهُ قال بعضُ أصدقائى زيدٌ «حتى إنَّهُ لو ثبتَ أنَّ (الألفَ واللام) اذا دخلت على اسم الجنس تكونُ عامّةً ، وكان المتكلمُ مُريداً للتعميم ، فإنَّهُ يكونُ كاذباً بتقدير ظهورِ عالمٍ آخر وصديقٍ آخر لهُ ، وكان قولهُ دالاًّ على الحصرِ لا محالةَ

وربَّما قيل فى إبطالِ القولِ بالحصرِ إنَّهُ لو كان قولهُ «العالمُ زيدٌ وصديق زيد» يدلُّ على حصر العالمِ والصديقِ فى زيدٍ ، لـكان إذا قال « العالمُ زيدٌ وعمرٌو ، وصديق زيدٌ وعمرو » متناقضاً ، وليس كذلك باتّفاقِ أهلِ اللغـةِ ، وليس بحقّ ، فإنَّ للخصمِ أن يقولَ إنّما يكونُ ذلك مناقضاً بشرط أن يتجرّدَ قولهُ

الأوّل عمّا يغيره. وأمّا إذ عطفَ عليهِ قولهُ « وعمرو » صارَ الكلُّ كالجملةِ الواحدةِ، وكان قولهُ « العالمُ زيدٌ » مع الإنفرادِ مغايراً في دلالتهِ لقوله « العالم زيدٌ وعمرٌو » وهذا كما لو قال « لهُ عليَّ عشرةٌ » ثمَّ بعدَ حين قال : « إلاَّ خمسة » فإنهُ لا يُقبلُ لما فيهِ من مناقضةِ لفظـهِ الأوّل : ولو قال « لهُ عليَّ عشرةٌ إلاَّ خمسة » على الاتصال كان مقبولاً لعدمِ تناقضهِ؛ ولولا اختلافُ الدلالةِ لما اختلفَ الحالُ، بل كانَ الواجبُ أن لا يقبلَ استثناؤهُ في الصورتين، أو يُقبلَ فيهما، وهو مُحالٌ

المسألة الثامنة

اختلفوا في قولهِ « لاعالمَ في البلدِ إلاَّ زيد » فالذي عليهِ الجمهورُ وأكثرُ منكرين المفهوم أنهُ يدلُّ على نفي كلِّ عالمٍ سوى زيدٍ، وإثبات كونِ زيدٍ عالماً؛ وذهب بعضُ منكرين المفهوم إلى أنَّ ذلك لا يدلُّ على كونِ زيدٍ عالماً، بل هو نطقٌ بالمستثنى منهُ، وسكوتٌ عن المستثنى . ومعنى خروجِ المستثنى عن المستثنى منهُ أنهُ لم يدخلْ في عمومِ المستثنى منهُ، وأنهُ لم يتعرَّضُ فيهِ لكونِ زيدٍ عالماً، لا نفياً ولا إثباتاً . والحقُّ إنَّما هو المذهبُ الجمهوري ودليلهُ ما بيَّنَّاهُ فيما تقدَّم من أنَّ الاستثناءَ من النفي إثباتٌ،

وأنَّ قولَ القائل « لا إلهَ إلاَّ الله » نافٍ للالوهيـةِ عن غيرِ اللهِ تعالى ، ومُثبتٌ لصفةِ الالوهيةِ للهِ تعالى ، وقرَّرناهُ أحسنَ تقريرٍ ، وحقَّقنا وجهَ الانفصال عن كل ما ورد عليـهِ من الإشكالات ، فعليك بالالتفات اليهِ ونقلهِ إلى ههنا

المسألة التاسعة

اتفق القائلون بالمفهومِ على أنَّ كلَّ خطابٍ خصَّص محل النطقِ بالذكرِ لخروجهِ مخرجَ الأعمِّ الأغلب، لا مفهومَ لهُ ، وذلك كقولهِ تعالى « ورَبَائبكم اللاتى فى حُجُورِكم من نسائِكم اللاتى دخلتم بهنَّ » وقولهِ « وإن خفتم شقاقَ بينهما فابعثوا حكماً من أهلهِ وحكماً من أهلها» وقولهِ، صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم « أيُّما امرأة نكَحتْ نفسَها بغيرِ أذنِ وليّها ، فنكاحُها باطلٌ » وقولهِ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم «فليستنج بثلاثةِ أحجارٍ » فإنَّ تخصيصَهُ بالذكرِ لمحلِّ النطقِ فى جميعِ هـذهِ الصوَرِ إنَّما كانَ لأنَّهُ الغالبُ إذِ الغالبُ أنَّ الربيبةَ إنَّما تكونُ فى الحِجر وإنَّ الخُلْعَ لا يكونُ إلاَّ مع الشقاق ، وانَّ المرأةَ لا تزوّجُ نفسها إلاَّ عند عدم إذن الولىّ لها وإبائهِ من تزويجها ، وان الاستنجاء لا يكونُ إلاَّ بالحجارةِ ؛ وكذلك الحكمُ فى كل ما ظهرَ سببُ تخصيصهِ بالذكرِ ، كسؤالِ

سائلٍ أو حدوثِ حادثةٍ أو غيرِ ذلك مما سبق ذكرُه من أسباب التخصيصِ . وعلى هذا فلو لم يظهرْ سببٌ يوجبُ تخصيصَ محلّ النطقِ بالذكر دونَ محلّ السكوتِ ، بل كانتِ الحاجةُ إليهما وإلى ذكرهما مع العلمِ بهما مستويةً ، ولم يكنِ الحكمُ في محلّ السكوتِ أولى بالثبوتِ ، وبالجملة لو لم يظهرْ سببٌ من الأسبابِ الموجبةِ للتخصيص سوى نفي الحكمِ في محلّ السكوتِ ، فهل يجبُ القولُ بنفي الحكمِ في محلّ السكوتِ تحقيقاً لفائدةِ التخصيصِ ، أو لا يجب : إن قلنا إنهُ لا يجبُ ، كان التخصيص بالذكرِ عبثاً خلياً عن الفائدةِ ، وذلك مما يُنزَّهُ عنهُ منصبُ آحادِ البلغاء ، فضلاً عن كلامِ اللهِ تعالى ورسولهِ . وإن قلنا بوجوبِ نفي الحكمِ ، لزمَ القولُ بدلالةِ المفهومِ في هذه الصورةِ

والوجهُ في حلّهِ أن يُقالَ : إذا لم يظهرِ السببُ المخصّصُ ، فلا يخلو إمّا أن يكونَ مع عدمِ ظهورهِ محتملَ الوجودِ والعدمِ على السواءِ ، أو أنَّ عدمهُ أظهرُ من وجودهِ : فإن كان الأوّل ، فليس القولُ بالنفي أولى من القولِ بالإثبات ، وعلى هذا فلا مفهومَ ؛ وإن كان الثاني ، فإنّما يلزمُ من ذلك نفيُ الحكمَ في محلّ السكوتِ ، أنْ لو كانَ نفيُ الحكمِ فيهِ من جملةِ الفوائدِ الموجبةِ لتخصيصِ محلّ النطقِ بالذكرِ ، وليس كذلك . وذلك لأنَّ نفيَ

الحكم في محلّ السكوتِ عندَ القائلين بمفهوم المخالفةِ إنّما هو فرعُ دلالةِ اللفظِ في محلّ النطقِ عليه؛ فلو كانتْ دلالةُ اللفظِ في محلّ النطقِ على نفي الحكمِ في محلّ السكوتِ متوقّفةً عليهِ بوجهٍ من الوجوهِ كان دوراً ممتنعاً

وإلى ههنا تمّ الكلامُ في أصنافِ دلالةِ غيرِ المنظومِ . هذا ما يتعلّقُ بالنظرِ فيما يشتركُ فيهِ الكتابُ والسنّةُ والإجماع

وأمّا ما يتعلّقُ بالنظرِ فيما يشتركُ فيهِ الكتابُ والسنّةُ دونَ غيرهما من الأدلّةِ ، فهو النظرُ في النسخِ ، ويشتملُ على مُقدّمةٍ ومسائل

أمّا المقدّمةُ فتشتمل على أربعةِ فصولٍ :

الفصل الأوّل

في تعريف النسخ والناسخ والمنسوخ

أمّا النسخُ فهو في اللغةِ قد يُطلقُ بمعنى الإزالةِ ، ومنهُ يُقال نسختِ الشمسُ الظلّ ، أي أزالتهُ ، ونسختِ الريحُ أثر المشي ، أي أزالتهُ . ونسخَ الشيبُ الشبابَ ، إذا أزالهُ؛ ومنهُ تناسخ القرون والأزمنة . والإزالةُ هي الإعدامُ ، ولهذا يُقالُ : زالَ عنهُ المرضُ

والألمُ وزالتِ النعمةُ عن فلانٍ ، ويُرادُ بهِ الانعدام فى هذه الأشياء كلها . وقد يُطلق بمعنى نقل الشىء وتحويله من حالةٍ إلى حالةٍ مع بقائهِ فى نفسهِ . قال السجستانى من أهل اللغة : والنسخُ أن تحول ما فى الخَليَّة من النحل والعسل إلى أخرى ومنهُ تناسخُ المواريثِ بانتقالها من قومٍ الى قومٍ ، وتناسخ الأنفس بانتقالها من بَدَنٍ الى غيرهِ عند القائلين بذلك . ومنهُ نسخُ الكتاب بمافيهِ من مشابهةِ النقلِ ، وإليهِ الإشارةُ بقولهِ تعالى « إنَّا كنا نستنسخُ ما كنتم تعملون » والمرادُ بهِ نقلُ الأعمالِ الى الصحفِ ، أو من الصحفِ إلى غيرها ؛ لكن اختلفَ الأُصوليُّونَ : فذهب القاضى أبو بكر ومنْ تابعهُ ، كالغزالى وغيرهِ ، إلى أنَّ اسمَ النسخِ مشتركٌ بين هذين المعنيين ؛ وذهب أبو الحسين البصرىّ وغيرُهُ إلى أنَّهُ حقيقةٌ فى الإزالةِ ، مجازٌ فى النقلِ ، وذهب القفَّال من أصحابِ الشافعىّ إلى أنَّهُ حقيقةٌ فى النقلِ والتحويلِ ؛ وقد احتجَّ أبوالحسين البصرى بأنَّ إطلاقَ اسمِ النسخِ على النقلِ فى قولهم « نسختُ الكتابَ » مجازٌ ، لأنَّ ما فى الكتابِ لم يُنقَلْ حقيقةً . وإذا كان اسمُ النسخِ مجازٌ فى النقلِ ، لزم أنْ يكونَ حقيقةً فى الإزالةِ ، لأنهُ غيرُ مستعملٍ فيما سواهما . وإذا بطل كونهُ حقيقةً فى أحدهما تعينَ أن يكونَ حقيقةً فى الآخر . وقد قرَّر ذلك بعضهم من وجهٍ

آخر، فقال : إطلاقُ اسمِ النسخِ بمعنى الإزالةِ والإعدام واقعٌ كما سبقَ؛ والأصلُ فى الإطلاقِ الحقيقةُ، ويلزمُ أن لا يكونَ حقيقةً فى النقلِ، دفعاً للاشتراكِ عن اللفظ

ولقائلٍ أن يقولَ على الوجهِ الأوّل إنَّ إطلاقَ اسمِ النسخِ على الكتابِ إمّاً أنْ يكونَ حقيقةً، أو تجوُّزاً : فإنْ كانَ حقيقة فهو المطلوبُ، وبطل ما ذكروهُ؛ وإن كان مجازاً، ضرورةَ أنَّ ما فى الكتابِ لم يُنقَلْ على الحقيقةِ، فيمتنعُ أنْ يكونَ التجوُّز بهِ مستعاراً من الإزالةِ، فإنَّهُ غيرُ مُزالٍ، ولا يُشبهُ الإزالةَ، فلا بُدَّ من استعارتهِ من معنى آخر؛ والإجماعُ منعقدٌ على امتناعِ اطلاقِ اسمِ النسخِ حقيقةً فى الإزالةِ والنقل؛ فإذا تعذَّرت استعارته من الإزالةِ، تعيَّن أن يكونَ مُستعاراً من النقلِ. ووجهُ استعارتهِ منهُ أنَّ تحصيلَ ما فى أحدِ الكتابين فى الآخر، تجرى مجرى نقلهِ وتحويلهِ إليهِ، فكان، منهُ بسببٍ من أسبابِ التجوُّز. وإذا كانَ مُستعاراً من النقل، وجبَ أن يكونَ اسمُ النسخِ حقيقةً فى النقلِ إذِ المجازُ لا يتجوّز بهِ فى غيرهِ باجماعِ أهلِ اللغة. ثمَّ وإن كانَ ذلك مجازاً فى نسخِ الكتاب، فما الاعتذارُ عن اطلاقِ اسمِ التناسُخِ فى المواريث، مع كونها منتقلةً حقيقةً؛ واطلاقُ اسمِ النسخِ على تحويلِ النحلِ والعسلِ من خليّةٍ الى أُخرى. فإنَّ

ما ذكروهُ فى تقريرِ التجوُّزِ فى نسخِ الكتاب غيرُ متصوَّرٍ ههنا

وأمَّا الوجهُ الثانى فمقابَلٌ بمثلهِ ، وهو أنْ يُقالَ : اسم النسخ قد أُطلقَ بمعنى النقلِ على ما سبق. والأصلُ فى الإطلاقِ الحقيقةُ؛ ويلزمُ من كونه حقيقةً فيهِ أن لا يكونَ حقيقةً فى الإزالة ، دفعاً للاشتراك عن اللفظ ، وليس أحد الأمرين أولى من الآخر ، فإن قبل الترجيح لكونه حقيقـة فى الإزالة ، وذلك لأنَّ الإزالةَ مُطلقُ إعدامٍ ، والنقلُ أخصُّ من الإزالةِ ، لأنَّهُ يستلزمُ إعدامَ الصفةِ وحدوثَ أُخرى ؛ والإعدامُ المستلزمُ حدوثَ شيءٍ آخرَ ، أخصُّ من الإعدامِ الذى لا يستلزمُ ذلك ؛ وإذا كانتِ الإزالةُ أعمَّ ، فجعلُ النسخِ حقيقةً فيها أولى ، نفياً للتجوُّز والاشتراك عن اللفظِ

قلنا : لا نُسلِّمُ أنَّ الإزالة أعمُّ من النقلِ والتحويل وإن كانَ يستلزمُ إعدامَ صفةٍ وتجدُّدَ أُخرى ، فكلُّ إزالةٍ هكذا ، لأنَّ الإزالةَ على ما قيل هى الإعدامُ ، والإعدامُ يستلزمُ زوالَ الصفةِ ، وهى الوجودُ وتجدُّد أُخرى ، وهى صفـةُ العدمِ ، وهما صفتانِ متقابلتانِ ، مهما انتفت إحداهما تحقَّقتِ الأُخرى ، وإذا تساويا عموماً وخصوصاً ، فليس جعلُ اسمِ النسخِ حقيقـةً فى أحدهما أَولى من الآخر . وإذا تعذَّرَ ترجيحُ أحدِ الأمرَين مع صحَّةِ الإطلاق فيهما ، كان القولُ بالاشتراكِ أشبهَ ، اللَّهمَّ إلاَّ أنْ

يوجدَ فى حقيقةِ النقلِ خصوصُ تبدُّلِ الصفةِ الوجوديةِ بصفةٍ وجوديةٍ ، فيكونُ النقلُ أخصَّ

ومع هذا كلهِ ، فالنزاعُ فى هذا لفظىٌّ لا معنوى . وأمَّا معناهُ فى اصطلاحِ الأُصوليّين ، فقد اختُلِفَ فيهِ : فقال أبو الحسين البصري : هو إزالةُ مثلِ الحكمِ الثابتِ بقولٍ منقولٍ عن اللهِ تعالى أو عن رسولهِ ، مع تراخيهِ عنهُ على وجهٍ لولاهُ لكانَ ثابتاً ؛ وهو فاسدٌ من وجهين :

الأوّلُ هو أنَّ إزالةَ المثلِ إمَّا أن تكونَ قبلَ وجودِ ذلك المثلِ أو بعدَ عدمهِ ، أو فى حالةِ وجودِهِ : الأوّلُ محالٌ ، فانَّ ما لم يُوجَدْ ، لا يقالُ إنَّهُ أُزيل ؛ والثانى أيضاً مُحالٌ ، فإنَّ إزالةَ ما عُدِمَ بعدَ وجودِهِ ممتنعٌ ؛ والثالثُ أيضاً مُحالٌ ، لأنَّ الإزالةَ هى الإعدامُ ، وإعدامُ الشيءِ حالَ وجودهِ مُحالٌ

الوجهُ الثانى أنَّهُ غيرُ مانعٍ إذ يدخلُ فيهِ إزالةُ مثلِ ما كان ثابتاً من الأَحكامِ العقليَّةِ قبلَ ورودِ الشرعِ بخطابِ الشارعِ المتراخى على وجهٍ لولا خطابُ الشارعِ المغيِّر ، لكان ذلك الحكمُ مستمرّاً ، وليس بناسخٍ فى مصطلحِ المتشرعين إجماعاً

ومنهم من قال : هو إزالةُ الحكمِ بعدَ استقرارهِ ، ويبطلُ بالوجهين السابقين ، وبما لو زال الحكمُ بعدَ استقراره بمرضٍ

أو جنونٍ أو موتٍ ، فإنَّهُ داخلٌ فيما قيلَ ، وليس بنسخٍ إجماعاً

ومنهم من قال : هو نقلُ الحكمِ إلى خلافهِ ، ويبطلُ بما بطل به الحدُّ الذى قبلهُ ، وبما لو نُقلَ الحكمُ الى خلافه بالغايةِ ، كما فى قولهِ تعالى « ثمَّ أتمُّوا الصيام إلى الليلِ » فإنَّ الحكمَ فيما قبلَ الغايةِ قد قُلِبَ الى خلافهِ فيما بعد الغايةِ ، وليس بنسخٍ ، وبهِ يبطلُ قولُ من قال فى حدّهِ إنَّهُ بيانُ مدَّةِ الحكمِ

وقال القاضى أبو بكر : إنَّهُ الخطابُ الدالُّ على ارتفاعِ الحكمِ الثابتِ بالخطابِ المتقدّمِ على وجهٍ لولاهُ لكانَ ثابتاً ، مع تراخيهِ عنهُ ، وهو اختيارُ الغزالى أيضاً ؛ وقصدَ بالقيدِ الأوّل تعميمَ كلِّ خطابٍ كان من بابِ المنظومِ أو غيرهِ ، والاحتراز عن الموتِ والمرضِ والجنونِ وجميع الأعذار الدالَّةِ على ارتفاعِ الأحكامِ الزائلةِ بها مع تراخيها ، ولولاها لكانت الأحكامُ الزائلةُ بها مستمرَّةً ، وبالقيدِ الثانى ، وهو الخطابُ المتقدّم ، الاحتراز عن الخطابِ الدالّ على ارتفاعِ الأحكامِ العقليَّةِ قبلَ ورودِ الشرعِ ؛ وبالقيد الثالث ، وهو على وجهٍ لولاهُ لكانَ مستمرًّا ، الإحتراز عمَّا اذا وردَ الخطابُ بحكمٍ موقتٍ ، ثمَّ وردَ الخطابُ عند تصرُّمِ ذلك الوقتِ بحكمٍ مُناقضٍ للأوّل ، كما لو وردَ قولهُ « عندَ غروبِ الشمسِ كلوا » بعدَ قولهِ « ثمَّ أتموا الصيامَ إلى الليل » فإنهُ

لا يكونُ نسخاً لحكمِ الخطابِ الأوّل ، حيث إنّا لو قدّرنا عدم الخطابِ الثانى ، لم يكنْ حكمُ الخطابِ الأوّل مستمرّاً ، بل منتهياً بالغروبِ ؛ وبالقيدِ الرابع الاحتراز عن الخطابِ المتّصل ، كالاستثناء والتقييدِ بالشرطِ والغاية ، فإنهُ يكونُ بياناً لا نسخاً

ويردُ عليهِ إشكالاتٌ :

الإشكالَ الأوّلُ أنَّ الخطابَ الدالّ على ارتفاعِ الحكمِ الثابتِ هو الناسخ ، والنسخُ هو نفس الارتفاعُ ، فلا يكونُ الناسخُ هو النسخ

الثانى وهو ما أوردَهُ أبو الحسين البصرى أنهُ قالَ إنّهُ ليسَ بجامعٍ ولا مانعٍ : أمّا أنهُ ليس بجامعٍ ، فلأنهُ يخرجُ منهُ النسخُ بفعلِ الرسولِ ، مع أنهُ ليسَ بخطابٍ ، ويخرجُ منهُ نسخُ ما ثبتَ بفعلِ الرسول وليس فيهِ ارتفاعُ حكمٍ ثبت بالخطابِ . وأمّا أنّهُ ليسَ بمانعٍ ، فلأنهُ لو اختلفتِ الامةُ فى الواقعةِ على قولين ، وأجمعوا بخطابهم على تسويغِ الأخذِ بكلِّ واحدٍ من القولين للمقلّد ، ثمَّ أجمعوا بأقوالهم على أحدِ القولين ، فإنَّ حكمَ خطابِ الإجماعِ الثانى دلّ على ارتفاعِ حكمِ خطابِ الإجماعِ الأوّل ، وليس بنسخٍ إذِ الإجماعُ لا يُنسخُ بهِ

الثالث هو أنَّ تحديدَ النسخِ بارتفاعِ الحكمِ الثانى تحديدٌ

له، بما ليس بمتصوَّر، لوجوهٍ يأتي ذكرُها في مسألة إثباتِ النسخِ

الرابع أنَّ فيهِ زيادةً لا حاجة اليها، وهي قولهُ (متراخٍ عنهُ) وقولهُ (على وجهٍ لولاهُ لكان مُستمرًّا ثابتًا) فإنَّ ذكر التراخي إنَّما وقعَ احترازاً عن الخطابِ المتَّصل، كالاستثناء والتقييد بالشرط والغاية؛ وفي الحدِّ ما يدرأُ النقضُ بذلك، وهو ارتفاعُ الحكم، والخطابُ المتَّصل بالخطاب الأوَّل في هذهِ الصوَر، ليسَ رافعاً لحكمِ الخطابِ المتقدِّمِ في الذكرِ، بل هو مُبيِّنٌ أنَّ الخطابَ المتقدِّمَ لم يُرد الحكمَ فيما استثنى، وفيما خرجَ عن الشرطِ والغاية، وبالتقييد بالرفع يدرأُ النقضُ بالخطابِ الواردِ بما يُخالفُ حكمَ الخطابِ المتقدِّم إذا كان حكمُهُ موقتاً، من حيث إنَّ الخطابَ الثاني لا يدلُّ على ارتفاعِ حكمِ الخطابِ الأوَّل لانتهائهِ بانتهاء وقتهِ

والجوابُ عن الإشكالِ الأوَّل : لا نُسلِّمُ أنَّ النسخَ هو ارتفاعُ الحكمِ، بل النسخُ نفسُ الرفعِ المستلزمِ للارتفاعِ، والرفعُ هو الخطابُ الدالُّ على الارتفاعِ، وذلكَ لأنَّ النسخَ يستدعي ناسخاً ومنسوخاً، والناسخُ هو الرافعُ أي الفاعلُ، والمنسوخُ هو المرفوعُ أي المفعولُ؛ والرافعُ والمرفوعُ، أي الفاعلُ والمفعولُ، يستدعي رفعاً وارتفاعاً، أي فعلاً وانفعالاً، والرافعُ هو اللهُ تعالى

على الحقيقة . وإن سُمّيَ الخطابُ ناسخاً ، فإنّما هو بطريقِ التجوُّز ، كما يأتى تحقيقهُ ، والمرفوعُ هو الحكمُ ، والرفعُ الذى هو الفعلُ صفةُ الرافعِ ، وذلك هو الخطابُ ؛ والارتفاعُ الذى هو نفسُ الانفعالِ صفةُ المرفوعِ المفعولِ . وذلك على نحو فسخِ العقدِ ، فإنّ الفاسخ هو العاقد ، والمفسوخُ هو العقدُ ، والفسخُ صفةُ العاقدِ ، وهو قولهُ « فسختُ » والانفساخُ صفةُ العقدِ ، وهو انحلالهُ بعدَ انبرامِهِ

وأمّا النسخُ بفعلِ الرسولِ ، فلا نُسلّمُ أنّ فعلَ الرسولِ ناسخٌ حقيقةً ، إذْ ليسَ للرسولِ ولايةُ إثباتِ الأحكامِ الشرعيّةِ ، ورفعِها من تلقاءِ نفسهِ ، وإنّما هو رسولٌ ومُبلّغٌ عن الله تعالى ما يشرعهُ من الأحكامِ ، ويرفعهُ ؛ ففعلهُ ، إنْ كانَ ولا بُدّ ، فإنّما هو دليلٌ على الخطابِ الدالّ على ارتفاعِ الحكمِ ، لا أنّ نفسَ الفعلِ هو الدالُّ على الارتفاع

وأمّا الإشكالُ بالإجماعِ ففيهِ جوابان :

الأوّلُ أنّهُ مهما اجتمعت الأمّةَ على تسويغِ الخلافِ فى حكمِ مسألةٍ مُعيّنةٍ ، وكان إجماعهُم قاطعاً ، فلا نُسلّمُ تصوُّرَ إجماعِهم على مناقضةِ ما أجمعوا عليهِ أوّلا ليصحّ ما قيل

الثانى أنّهُ ، وإن صحّ ذلك ، فلا نُسلّمُ أنّ الحكم نفياً

وإثباتاً مستندٌ إلى قول أهل الإجماع ، وإنما هو مستندٌ إلى الدليلِ السمعيّ الموجبِ لإجماعِهم على ذلك الحكمِ . وعلى هذا ، فيكونُ إجماعهم دليلاً على وجودِ الخطابِ الذى هو النسخُ ، لا انّ خطابَهم نسخٌ

وما وعدوا بهِ فى الوجهِ الثالث فسيأتى الجوابُ عنهُ أيضاً

وأمّا ما ذكروهُ من الزياداتِ ، فهى غيرُ مُخلّةٍ بصحّةِ الحدّ ، وفائدتُها الميزُ بين النسخِ والصورِ المذكورةِ ، مبالغةً فى تحصيلِ الفائدةِ

ومع ذلك ، فالمختارُ فى تحديدِهِ أن يُقالَ : النسخُ عبارةٌ عن خطابِ الشارعِ المانعِ من استمرارِ ما ثبتَ من حكمِ خطابٍ شرعيّ سابقٍ . ولا يخفى ما فيهِ من الاحترازِ من غيرِ حاجةٍ إلى التقييدِ بالتراخى ، ولا بقولنا (لولاهُ لكان مستمرّاً ثابتاً) لما سبق تقريرُهُ

وأمّا الناسخُ ، فإنّهُ قد يُطلَقُ على اللهِ تعالى ، فيُقال : نسخَ فهو ناسخٌ ؛ ومنهُ قولهُ تعالى « ما ننسخْ من آيةٍ » وقولهُ تعالى « فينسخُ اللهُ ما يلقى الشيطان » وقد يُطلَقُ على الآيةِ أنّها ناسخةٌ ، فيُقالُ : آيةُ السيفِ نسختْ كذا فهى ناسخةٌ . وكذلك على كلّ طريقٍ يُعرَفُ بهِ نسخُ الحكمِ من خبرِ الرسولِ وفعلهِ وتقريرهِ

وإجماع الأمَّةِ . وعلى الحكم فيُقال وجوبُ صوم رمضانِ نسخَ وجوبَ صوم عاشوراء ، فهو ناسخٌ ؛ وعلى المعتقدِ لنسخ الحكم ، فيُقال : فلانٌ ينسخُ القرآنَ بالسُّنَّةِ ، أى يعتقدُ ذلك ، فهو ناسخٌ . غير أنَّ الإجماعَ مُنعقدٌ على أنَّ إطلاقَ اسمِ الناسخِ على الحكمِ وعلى المعتقدِ للنسخ مجازٌ ؛ وإنَّما الخلافُ بيننا وبين المعتزلةِ فى أنَّهُ حقيقـةٌ فى اللهِ تعالى أو فى الطريقِ المعرفِ لارتفاعِ الحكمِ ، فعندَهم الناسخُ فى الحقيقةِ هو الطريقُ ، حتى قالوا فى حدِّهِ : إنَّ الناسخَ هو قولٌ صادرٌ عن اللهِ تعالى أو عن رسولهِ أو فعلٌ منقولٌ عن رسولهِ ، يُفيدُ إزالةَ مثلِ الحكمِ الثابتِ بنصٍّ صادرٍ عن اللهِ تعالى أو بنصٍّ أو فعلٍ منقولٍ عن رسولهِ ، مع تراخيهِ عنهُ على وجهٍ لولاهُ لكان ثابتًا

وأمَّا نحنُ فمعتقدُنا أنَّ الناسخَ فى الحقيقةِ إنَّما هو اللهُ تعالى ، وأنَّ خطابَهُ الدالَّ على ارتفاعِ الحكمِ هو النسخُ ، وإنْ سُمِّيَ ناسخًا ، فمجازٌ . وحاصلُ النزاعِ فى ذلك آيلٌ الى اللفظِ

وأمَّا المنسوخُ فهو الحكمُ المرتفعُ كالمرتفعِ من وجوبِ تقديمِ الصدقةِ بين يدَى مناجاةِ النبيِّ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم ، وحكمِ الوصيَّةِ للوالدينِ والأقربين ، وحكمِ التربُّصِ حولاً كاملا عن المتوفَّى عنها زوجُها إلى غيرِ ذلك

الفصل الثاني

في الفرق بين النسخ والبَدَآء

واعلمْ أنَّ البَدَآء عبارةٌ عن الظهورِ بعد الخفاء، ومنهُ يُقال: بدا لنا سورُ المدينةِ بعد خفائِهِ، وبدا لنا الأمرُ الفلانيّ، أي ظهر بعد خفائِهِ؛ وإليهِ الإشارةُ بقولِهِ تعالى «وبدا لهم من اللهِ ما لم يكونوا يحتسبون، بل بدا لهم ما كانوا يُخفون من قبل، وبدا لهم سيئاتُ ما عملوا» وحيث كانَ فإنَّ النسخَ يتضمّنُ الأمرَ بما نهى عنهُ، والنهيَ عمّا أمر بهِ على حدِّهِ وظنّ أنَّ الفعلَ لا يخرجُ عن كونهِ مستلزماً لمصلحةٍ أو مفسدةٍ، فإنْ كان مستلزماً لمصلحةٍ، فالأمرُ بهِ بعدَ النهي عنهُ على الحدّ الذي نهى عنهُ، إنَّما يكونُ لظهورِ ما كانَ قد خفِيَ من المصلحةِ. وإنْ كان مستلزماً لمفسدةٍ، فالنهيُ عنهُ بعدَ الأمرَ بهِ على الحدّ الذي أمر بهِ، إنَّما يكونُ لظهورِ ما كان قد خَفِيَ من المفسدة، وذلك عينُ البَدَآء. ولمَّا خَفِيَ الفرقُ بين البَدَآء والنسخِ على اليهودِ والرافضةِ، منعت اليهودُ من النسخِ في حقّ الله تعالى وجوّزت الروافضُ البَدَآء عليهِ لاعتقادِهم جوازَ النسخِ على اللهِ تعالى مع تعذُّرِ الفرقِ عليهم بين النسخِ والبَدَآء؛

واعتضدوا فى ذلك بما نقلوهُ عن علىّ ، رضِىَ اللّهُ عنهُ ، أنّهُ قال : لولا البَدَا لحدّثتكم بما هو كائنٌ إلى يوم القيامةِ . ونقلوا عن جعفر الصادقِ ، رضِىَ اللّهُ عنهُ ، أنّهُ قال : ما بدا لله تعالى فى شىء كما بدا لهُ فى اسماعيل ، أى فى أمرِهِ بذبحِهِ . ونقلوا عن موسى بنِ جعفر أنّهُ قال : البَدَاء ديننُا ودينُ آبائِنا فى الجاهليّةِ . وتمسّكوا أيضاً بقولهِ تعالى « يمحو اللّهُ ما يشاء ، ويثبت » وفى ذلك قال شاعرهم :

ولولا البدا سمّيتهُ غيرَ هائبٍ   وذكرُ البدا نعتٌ لمن يتقلّبُ
ولولا البدا ما كان فيهِ تصرّفٌ   وكان كنارٍ دهرَهُ يتلهّبُ
وكان كضوءٍ مشرقٍ بطبيعـةٍ   وباللّهِ عن ذكرِ الطبائع يرغبُ

فلزم اليهود على ذلك إنكار تبدُّلِ الشرائعِ ، ولزمَ الروافض على ذلك وصف البـارى تعالى بالجهلِ مع النصوصِ القطعيّةِ والأدلّةِ العقليّـةِ الدالّة على استحالةِ ذلك فى حقّهِ ، وانّهُ لايخفى عليهِ شىءٌ فى الأرضِ ولا فى السماء

أمّا النصوصُ الكتابيـة ، فكقولهِ تعالى « وهو بكل شىءٍ عليمٌ » وقولهِ تعالى « عالمُ الغيبِ والشهادة » وقولهِ «وما تسقطُ من ورقةٍ إلاّ يعلمها ، ولا حبّةٍ فى ظلماتِ الأرض ، ولا رطبٍ ولا يابسٍ إلاّ فى كتابٍ مبين » وقولهِ « ما أصابَ من مصيبةٍ

فى الأرضِ ، ولا فى أنفسكم إلاَّ فى كتابٍ من قبل إنْ نبرأَها »
الى غير ذلك من الآيات

وأمَّا الأدلَّةُ العقليَّةُ ، فما استقصيناهُ فى كتبنا الكلاميَّة

وما نقلوهُ عن على وعن أهل بيتهِ ، فمن الأحاديث التى انتحلها الكذابُ الثقفى على أهل البيتِ ، فإنَّهُ كان يدَّعى العصمةَ لنفسهِ ، ويُخبر باشياءَ ، فإذا ظهرَ كذبهُ فيها ، قال إنَّ اللهَ وعدَنى بذلك ، غير أَنَّهُ بدا لهُ منهُ ؛ وأسندَ ذلك الى أهلِ البيتِ مُبالغةً فى ترويج أَكاذيبهِ

وأمَّا الآيةُ فالمرادُ بها إنَّما هو محوُ المنسوخِ وإثباتُ الناسخِ ومحو السيئاتِ بالحسنات ، كما قال تعالى « إنَّ الحسناتِ يُذهبنَ السيئاتِ » ومحوُ الحسناتِ بالردّةِ على ما قال تعالى « ومن يرْتَدِدْ منكم عن دينهِ فيمتْ وهو كافرٌ ، فأولئك حبطت أعمالُهم » أو محو المباحاتِ وإثبات الطاعات ، على ما قالهُ أهلُ التفسير ، أو محو ما يشاءُ من الآجالِ أو الأرزاق ، وإثبات غيرها . ويجبُ الحملُ على ذلك جمعاً بينهُ وبينَ الأدلَّةِ القاطعةِ الدالَّةِ على امتناعِ الجهلِ فى حقِّ اللهِ تعالى

وكشفُ الغطاء عن ذلك يتحقَّقُ بالفرقِ بين النسخِ والبَدَآء ، فنقول : إذا عُرِفَ معنى البَدَآء ، وأنَّهُ مُستلزمٌ للعلمِ بعدَ الجهلِ

والظهورِ بعد الخفاء ، وأنَّ ذلكَ مستحيلٌ في حقِّ اللهِ تعالى على ما بيَّناهُ ، في كتبنا الكلاميَّةِ ، فالنسخُ ليسَ كذلك ، فإنَّهُ لا يبعدُ أن يَعلَمَ اللهُ تعالى في الأزلِ استلزامَ الأمرِ بفعلٍ من الأفعالِ للمصلحةِ في وقتٍ مُعيَّن ، واستلزام نسخهِ للمصلحةِ في وقتٍ آخر ؛ فإذا نَسخهُ في الوقت الذي علم نسخهُ فيهِ فلا يلزمُ من ذلكَ أن يكونَ قد ظهرَ لهُ ما كان خفياً عنهُ ، ولا أن يكونَ قد أمرَ بما فيهِ مفسدةٌ ، ولا نهى عمَّا فيهِ مصلحةٌ ، وذلك كإباحتهِ الأكلَ في الليلِ من رمضان ، وتحريمهِ في نهارهِ

فإنْ قيلَ : لا يخلو إمَّا أَنْ يكونَ البارى تعالى قد عَلِمَ استمرارَ أمرهِ بالفعلِ المعيَّن أبداً ، أو الى وقتٍ معيَّن ، وعلم أنَّهُ لا يكونُ مأموراً بعدَ ذلك الوقت : فإنْ كان الأوَّل ، استحالَ نسخهُ لما فيهِ من انقلابِ علمهِ جهلاً ؛ وإن كان الثانى ، فالحكمُ يكونُ منتهياً بنفسهِ في ذلك الوقت ، فلا يُتصوَّرُ بقاؤُهُ بعدَهُ ، وإلاَّ لانقلبَ علم البارى جهلاً ؛ وإذا كان منتهياً بنفسهِ فالنسخُ لا يكونُ مؤثِّراً فيهِ لا في حالةِ علمِ اللهِ تعالى أنَّهُ يكونُ الفعلُ مأموراً فيها ، ولا في حالة علمِ اللهِ أنَّهُ لا يكونُ مأموراً فيها ، لما فيهِ من انقلابِ علمهِ إلى الجهلِ . وإذا لم يكنِ الناسخُ مؤثِّراً فيهِ ، فلا يُتصوَّرُ نسخهُ

قلنا : الأمرُ مُطلقٌ، والبارى علمَ أنَّ الأمرَ بالفعلِ ينتهى بالناسخِ فى الوقتِ الذى عَلِمَ أنَّ النسخ يقعُ فيـهِ، لا أنَّهُ علم انتهاءَهُ إلى ذلك الوقتِ مُطلقاً، بل علم انتهاءَهُ بالنسخِ، فلو لم يكنْ منتهياً بالنسخِ لانقلب علمهُ جهلاً. وعلى هذا، فلا يلزمُ من انتهـاءِ الأمرِ فى ذلك الوقتِ بالنسخِ، أنْ لا يكونَ الأمرُ منسوخاً

الفصل الثالث

فى الفرق بين التخصيصِ والنسخ

نقول إنَّ التخصيصَ والنسخ وإن اشتركا من جهةٍ انَّ كلَّ واحدٍ منهما قد يُوجِبُ تخصيصَ الحكمِ ببعضِ ما تناولهُ اللفظُ لغةً، غير أنَّهما يفترقانِ من عشرةِ أوجهٍ :

الأوَّل أنَّ التخصيصَ يُبيّنُ أنَّ ما خرجَ عن العمومِ لم يكنِ المتكلمُ قد أرادَ بلفظِهِ الدلالةَ عليهِ؛ والنسخُ يُبيّن أنَّ ما خرجَ لم يُرَدِ التكليفُ بهِ، وإن كان قد أراد بلفظِهِ الدلالةَ عليه

الثانى أنَّ التخصيصَ لا يردُ على الأمر بمأمورٍ واحدٍ، والنسخ قد يَرِدُ على الأمرِ بمأمورٍ واحد

الثالث أنَّ النسخَ لا يكونُ فى نفسِ الأمرِ إلاَّ بخطابٍ من الشارعِ ، بخلاف التخصيصِ ، فإنَّهُ يجوزُ بالقياسِ وبغيرِهِ من الأدلّةِ العقلية والسمعيّة

الرابع أنَّ الناسخَ لا بُدَّ وانْ يكونَ متراخياً عن المنسوخِ ، بخلافِ المخصّصِ ، فإنَّهُ يجوزُ أن يكونَ متقدِّماً على المخصص ومُتأخِّراً عنهُ ، كما سبق تحقيقُهُ

الخامس أنَّ التخصيصَ لا يُخرجُ العامَّ عن الاحتجاجِ بهِ مُطلقاً فى مستقبلِ الزمانِ فإنَّهُ يبقى معمولاً بهِ فيما عدا صورة التخصيصِ ، بخلافِ النسخِ ، فإنَّهُ قد يُخرجُ الدليلَ المنسوخَ حكمه عن العملِ بهِ فى مستقبلِ الزمانِ بالكليّةِ ؛ وذلك عندَ ما إذا وردَ النسخُ على الأمرِ بمأمورٍ واحدٍ

السادس أنَّهُ يجوزُ التخصيصُ بالقياسِ ، ولايجوزُ بهِ النسخُ

السابع انَّ النسخَ رفعُ الحكمِ بعدَ أن ثبتَ ، بخلافِ التخصيص

الثامن أنَّهُ يجوزُ نسخُ شريعةٍ بشريعةٍ ، ولا يجوزُ تخصيصُ شريعةٍ بأخرى

التاسع أنَّ العامَّ يجوزُ نسخُ حكمهِ حتى لا يبقى منهُ شيءٌ ، بخلاف التخصيص

العاشر وهو ما ذكرهُ بعضُ المعتزلةِ ، أنَّ التخصيص أعمُّ من النسخِ ، وأنَّ كلَّ نسخٍ تخصيصٌ ، وليس كلُّ تخصيصٍ نسخاً ، إذِ النسخُ لا يكونُ إلاَّ بتخصيصِ الحكمِ ببعضِ الأزمانِ ، والتخصيص يعمُّ تخصيصَ الحكمِ ببعضِ الأشخاص وبعضِ الأحوالِ وبعض الأزمان ، وفيهِ نظرٌ ، وذلك أنَّهُ إنْ ثبتَ أنَّ ما ذُكِرَ من صفاتِ التخصيصِ الفارقةِ بينَهُ وبين النسخ داخلةٌ فى مفهومِ التخصيصِ ، أو ملازمةٌ خارجةٌ ، فلا وجودَ لها فى النسخِ ، فلا يكونُ التخصيصُ أعمَّ من النسخِ ، لأنَّ الأعمَّ لا بُدَّ وأن يصدقَ الحكمُ بهِ مع جميعِ صفاتِهِ اللازمةِ لذاتِهِ ، على الأخصِّ ؛ وذلك مماَّ لا يصدقُ على النسخِ ، فلا يكونُ النسخُ تخصيصاً . وإلاَّ فلقائلٍ أن يقولَ : ما ذُكِرَ من الصفاتِ الفارقةِ بين التخصيصِ والنسخِ إنَّما هى فروقٌ بين أنواعِ التخصيصِ ، وليستْ من لوازمِ مفهومِ التخصيصِ ، بل التخصيص أعمُّ من النسخِ ، ومن جميعِ الصوَرِ المذكورةِ ، وهو قادحٌ لا غبارَ عليهِ ، اللَّهمَ إلاَّ أن يرجعَ إلى الاصطلاحِ ، واطلاق اسمِ التخصيصِ على بعضِ هذهِ الأنواعِ ، والنسخ على البعضِ الآخرِ ، فحاصلُ النزاع يرجعُ إلى الإطلاقِ اللفظى ، ولا مُنازعةَ فيهِ بعد فهمِ غورِ المعنى

الفصل الرابع

في شروط النسخ الشرعي

وهي منقسمة إلى متَّفَق عليه ومُخْتَلَف فيه

أمّا المتّفَقُ عليه، فأنْ يكونَ الحكمُ المنسوخُ شرعياً، وأنْ يكونَ الدليلُ الدالُّ على ارتفاعِ الحكمِ شرعياً متراخياً عن الخطابِ المنسوخِ حكمُهُ، وأنْ لا يكونَ الخطابُ المرفوعُ حكمُهُ مقيَّدًا بوقتٍ مُعيَّن

وأمّا الشروطُ المختلَفُ فيها، فأنْ يكونَ قد وردَ الخطابُ الدالُّ على ارتفاعِ الحكمِ بعدَ دخولِ وقتِ التمكُّنِ من الامتثالِ، وأنْ يكونَ الخطابُ المنسوخُ حكمُهُ مما لا يدخله الاستثناء والتخصيص، وأنْ يكونَ نسخُ القرآنِ بالقرآنِ، والسنَّةِ بالسنَّةِ، وأنْ يكونَ الناسخُ والمنسوخُ نصينِ قاطعينِ، وأن يكونَ الناسخُ مُقابلاً للمنسوخِ مُقابلةَ الأمرِ بالنهي، والمضيق بالموسع، وأنْ يكونَ النسخُ ببدل . فإنَّ ذلك كلَّهُ مُختلَفٌ فيهِ؛ والحقُّ أنَّ هذه الأمورَ غيرُ معتبرةٍ كما يأتي

وإذْ أتينا على ما أردناهُ من المقدّمةِ، فلا بُدَّ من العود الى المسائلِ المتشعّبةِ عن النسخِ، وهي عشرونَ مسألةً

المسألة الأولى

في إثباتِ النسخِ على منكريهِ

وقد اتَّفق أهلُ الشرائعِ على جوازِ النسخِ عقلاً، وعلى وقوعهِ شرعاً؛ ولم يُخالِفْ في ذلك من المسلمينَ سوى أبي مسلم الأصفهاني، فإنَّهُ منعَ من ذلك شرعاً، وجوَّزهُ عقلاً؛ ومن أربابِ الشرائعِ سوى اليهودِ، فإنَّهم انقسموا ثلاثَ فِرَقٍ: فذهبت الشمعنيةُ الى امتناعـهِ عقلاً؛ وذهبت العنانيـةُ منهم إلى امتناعهِ سمعاً لا عقلاً؛ وذهبت العيسويةُ الى جوازه عقلاً، ووقوعهِ سمعاً، واعترفوا بنبوةِ محمَّدٍ، صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم، لكن إلى العربِ خاصَّةً لا إلى الأُممِ كافةً

والدليلُ على الجوازِ العقلي العقلُ والسمعُ

أمَّا العقلُ فهو أنَّ المخالِفَ لا يخلو إمَّا أن يكون ممَّن يُوافِقُ على أنَّ اللهَ تعالى لهُ أن يفعلَ ما يشاءُ كما يشاءُ من غيرِ نظرٍ الى حكمةٍ وغرضٍ؛ وإمَّا أن يكونَ ممَّن يعتبرُ الحـكمةَ والغرضَ في أفعالهِ تعالى: فإنْ كان الأوَّل، فلا يمتنعُ عليـهِ تعالى أن يأمرَ بالفعلِ في وقتٍ، وينهى عنهُ في وقتٍ، كما أمر بالصيامِ في نهارِ رمضان، ونهى عنهُ في يومِ العيدِ؛ وإن كان الثاني، فمع بطلانهِ

على ما عرفناهُ فى كُتُبِ الكلامِ ، فلا يمتنع أنْ يعلمُ اللهُ استلزامَ الأمرِ بالفعلِ فى وقتٍ مُعيّن للمصلحةِ ، واستلزام النهيِ عنهُ للمصلحةِ فى وقتٍ آخر؛ فإن المصالحَ ممـا يختلفُ باختلافِ الأشخاصِ والأحوالِ حتى إنَّ مصلحةَ بعضِ الأشخاصِ فى الغنى أو الصحةِ أو التكليف ، ومصلحـةَ الآخرِ فى نقيضهِ ، فكذلك جازَ أن تختلفَ المصلحة باختلافِ الأزمانِ ، حتى إنَّ مصلحةَ بعضِ أهلِ الأزمانِ فى المداراةُ والمساهلةُ ، ومصلحةَ أهـلِ زمانٍ آخر فى الشدَّةِ والغلظةِ عليهم ، إلى غيرِ ذلك من الأحوال

وإذا عُرِفَ جوازُ اختلافِ المصلحـةِ باختلافِ الأزمانِ ، فلا يمتنعُ أن يأمرَ اللهُ تعالى المكلّفَ بالفعلِ فى زمانٍ لعلمـهِ بمصلحتهِ فيهِ ، وينهاهُ عنهُ فى زمنٍ آخرَ لعلمهِ بمصلحتهِ فيهِ ، كما يفعلُ الطبيبُ بالمريضِ ، حيث يأمرهُ باستعمالِ دواءٍ خاصٍّ فى بعضِ الأزمنةِ وينهاهُ عنهُ فى زمنٍ آخر بسبب اختلاف مصلحتهِ عندَ اختلافِ مزاجهِ ، وكما يفعلُ الوالدُ بولدهِ من التأديب لهُ وضربهِ فى زمانٍ ، واللين لهُ والرفقِ بهِ فى زمانٍ آخر على حسب ما يتراءى لهُ من المصلحةِ . ولهذا خصَّ الشارعُ كلَّ زمانٍ بعبادةٍ غير عبـادةِ الزمنِ الآخر ، كأوقاتِ الصلواتِ والحجِّ والصيامِ ، ولولا اختلافُ المصالح باختلافِ الأزمنةِ لما كان كذلك.

ومع جوازِ اختلافِ المصالحِ باختلافِ الأزمنةِ لا يكونُ النسخُ ممتنعاً

هذا ما يدلُّ على الجوازِ العقليّ من جهةِ العقل . وأمّا من جهةِ السمعِ فقولهُ تعالى «ما ننسخْ من آيةٍ أو ننسها نأتِ بخيرٍ منها أو مثلها ، ألم تعلم أنّ اللهَ على كلّ شيءٍ قدير» فهذه الآيةُ تدلُّ على جوازِ النسخِ على اللهِ تعالى شرعاً

أمّا بالنسبةِ إلى من خالف في ذلك من المسلمين فظاهرٌ لموافقتهِ على أنّ الآيةَ من كلام الله تعالى ، وأنّ كلامَهُ صدقٌ . وأمّا بالنسبةِ إلى اليهود ، فلأنّهُ إذا ثبت أنّ محمداً رسولُ اللهِ بما أثبتناهُ من الأدلّةِ القاطعةِ في علمِ الكلامِ ، وأنّهُ صادقٌ فيما يدّعيهِ من الوحيِ اليهِ من اللهِ تعالى ، فقد ادّعى كونَ هذهِ الآيةِ من كلامِ اللهِ ، فكان صادقاً في ذلك ، وكانتِ الآيةُ حجّةً على جوازِ النسخِ

وأمّا ما يدلُّ على وقوعِ النسخِ في الشرعِ ، إمّا بالنسبةِ الى من خالف من المسلمين في ذلك فهو أنّ الصحابةَ والسلفَ أجمعوا على أنّ شريعةَ محمّدٍ ، صلّى اللهُ عليهِ وسلّم ، ناسخةٌ لجميعِ الشرائعِ السالفةِ ، وأجمعوا على نسخِ وجوبِ التوجّهِ الى بيت المقدس باستقبالِ الكعبةِ ، وعلى نسخِ الوصيّةِ للوالدين والأقربين بآيةِ المواريث ، ونسخِ صومِ عاشوراء بصومِ رمضان ، ونسخِ وجوبِ

تقديم الصدقة بين يدى مناجاة النبيّ، صلّى اللهُ عليهِ وسلّم، ووجوب التربّص حولاً كاملاً عن المتوفّى عنها زوجها، ووجوب ثباتِ الواحد للعشرة؛ المستفاد من قولهِ تعالى « إنْ يكنْ منكم عشرون صابرون» الآية، بقولهِ «الآنَ خففَ اللهُ عنكم» الآية، إلى غير ذلك من الأحكام المتعدّدة

وأمّا بالنسبةِ إلى منكرِ ذلك من اليهودِ فيدلّ عليهِ أنّهُ وردَ فى التوريةِ أنَّ اللهَ تعالى أمر آدمَ أن يزوّجَ بناتِهِ من بنيهِ، وقد حُرّمَ ذلك فى شريعةِ مَنْ بعدَهُ؛ وأيضاً فإنَّ اللهَ تعالى قال لنوح عند خروجهِ من الفلكِ « إنى جعلتُ لك كلّ دابّةٍ مأكلاً لك ولذرّيتك، وأطلقتُ ذلك لكم كنباتِ العشبِ، ما خلا الدم فلا تأكلوهُ» وقد حرّم كثيرًا من الدوابّ على مَنْ بعدَهُ من أربابِ الشرائعِ، وهو عينُ النسخ

فإنْ قيل : يحتملُ أنّ أمرَ آدمَ والإباحةَ لنوح وذريتهِ كان مقيّدًا بظهورِ شريعة من بعدهُ، فتحريمُ ذلك على من بعدَهُ لا يكونُ نسخاً لانتهاء مدّةِ الحكمِ الأوّل لكونهِ كان مقيّدًا بظهور شريعةٍ من بعدهُ

قلنا : الأمرُ لآدمَ والإباحةُ لنوح كان مطلقاً. والأصلُ عدمُ

التقييد

وإن قيل إنَّهُ كانَ ذلك مقيَّدًا فى علمِ اللهِ تعالى بظهورِ شريعةٍ أُخرى

قلنا : فهذا هو عينُ النسخِ ، فإنَّ اللهَ تعالى إذا أمرَ بالفعلِ مُطلقاً ، فهو عالمٌ بأنَّهُ سينسخهُ ، ويعلمُ وقتَ نسخهِ ، فتقييدُهُ فى علمهِ لا يُخرجُهُ عن حقيقةِ النسخِ

وقد احتجَّ عليهم بإلزاماتٍ أُخَر ، منها أنَّ العملَ كان مُباحاً فى يومِ السبتِ ، ثم حُرِّم على موسى وقومهِ . ومنها أنَّ الختانَ كان فى شرعِ ابراهيم جائزاً بعدَ الكبرِ ، وقد أوجبَهُ موسى يومَ ولادةِ الطفلِ ؛ ومنها أنَّ الجمعَ بين الأُختينِ كان مُباحاً فى شريعةِ يعقوب ، وقد حُرِّمَ ذلك فى شريعةِ مَنْ بعدَهُ

ولقائلٍ أن يقولَ : العملُ فى يومِ السبتِ ، وكذلك الختانُ فى حالةِ الكبَرِ ، وكذلك الجمعُ بين الأُختينِ كان مُباحاً بحكمِ الأصلِ ، ورفعُ ما كان ثابتاً بحكمِ الأصلِ العقلى لا يكونُ نسخاً كما عُلِمَ فيما تقدَّم

فإن قيلَ : لو كانَ النسخُ جائزاً عقلاً ، لم يخلُ نسخُ ما أمر بهِ إمَّا أنْ يكونَ لحكمةٍ ظهرت لم تكن ظاهرةً حالةَ الأمرِ ، أو لا يكون كذلك : فإن لم يكن لحكمةٍ ظهرت لهُ ، كان عابثاً ، والعبثُ على الحكيمِ مُحالٌ ؛ وإنْ كان الأوّل ، فقد بدا لهُ ما لم

يكنْ ، والبدآء على اللهِ تعالى مُحالٌ . وأيضاً فإنَّهُ لو جاز نسخُ الأحكامِ الشرعيَّةِ لكونِ التكليفِ بها مصلحةً في وقتٍ ، ومفسدةً في وقتٍ ، لجاز نسخُ ما وجبَ من الاعتقاداتِ في التوحيدِ وما يجوزُ على اللهِ تعالى وما لا يجوزُ ، وهو مُحالٌ . وأيضاً فإنَّ الخطابَ المنسوخَ حكمهُ ، إمَّا أن يكونَ موقتاً بوقتٍ ، أو هو دالٌّ على التأبيدِ : فإنْ كان الأوَّل ، فهو غيرُ قابلٍ للنسخِ لانتهائِهِ بانتهاءِ ذلك الوقت ؛ وإنْ كان الثاني ، فهو مُحالٌ من أربعةِ أوجهٍ :

الأوَّل انَّهُ يلزمُ من ذلك اعتقادُ المكلَّف دوام الحكمِ وتأبيدَهُ ، وهو جهلٌ قبيحٌ ، وما لزم منهُ القبيحُ فهو قبيحٌ

الثاني أنَّهُ يلزمُ منهُ أن لا يبقى لنا طريقٌ الى معرفةِ التأبيدِ بتقديرِ إرادةِ التأبيدِ ، وذلك ممَّا يُوجبُ إعجازَ الربّ تعالى عن إعلامنا بالتأبيد ، وهو مُحالٌ

الثالث أنَّهُ لو جازَ النسخُ مع أنَّ اللفظَ للتأبيدِ ، لما بقيَ لنا وثوقٌ بوعدِ اللهِ تعالى ووعيدِهِ ، ولا بشيء من الظواهرِ اللفظيَّةِ ؛ ولا يخفى ما في ذلك من اختلالِ الشرائع واتّجاهِ قولِ الباطنية

الرابع أنَّهُ يلزمكم على هذا جوازُ نسخِ شريعتكم ، ولم تقولوا بهِ

وأيضاً فإنَّهُ لو جازَ رفعُ الحكمِ بعد وقوعِهِ ، فإمَّا أن يكونَ رفعُهُ قبلَ وجودِهِ ، أو بعدَ عدمِهِ ، أو في حالِ وجودِهِ : الأوَّل

مُحالٌ، لأنَّ رفعَ ما لم يُوجَدْ غيرُ متصوَّرٍ؛ والثاني مُحالٌ، لأنَّ رفعَ المعدومِ ممتنعٌ؛ والثالثُ يلزمُ منـهُ أن يكونَ الشيءُ حالةَ وجودِهِ مرتفعاً، وذلك أيضاً ممتنعٌ .

وأيضاً فإنَّ الفعلَ المأمورَ بهِ إمّا أنْ يكونَ حسناً أو قبيحاً : فإن كان الأوّل، فقد نهى عن الحسنِ؛ وإن كان الثاني، فقد أمرَ بالقبيحِ

وأيضاً فإنَّهُ إمّا أن يكونَ طاعةً أو معصيةً : فإن كانَ طاعةً، فقد نهى عن الطاعةِ؛ وان كان معصيةً، فقد أمرَ بالمعصيةِ

وأيضاً فإمّا أن يكونَ مراداً أو مكروهاً : فإن كانَ مُراداً، فقد صارَ بالنهي مكروهاً؛ وإنْ كان مكروهاً، فقد صار بالأمرِ مُراداً

وأمّا ما ذكرتموهُ من الدليلِ السمعيّ على الجوازِ العقلي، فلا وَجْهَ لهُ

أمّا قولهُ تعالى «ما ننسخْ من آيةٍ أو ننسَها نأتِ بخيرٍ منها» فالمرادُ بالنسخِ الإزالةُ، ونسخُ الآيةِ بإزالتها عن اللوحِ المحفوظِ

وأمّا ما ذكرتموهُ على الوقوعِ الشرعيّ، فلا نُسلِّمُ أنَّ شريعةَ محمَّدٍ ناسخةٌ لشرائعِ من تقدَّم على ما يأتي تقريرُهُ

وأمّا وجوبُ استقبالِ بيتِ المقدسِ، فإنَّهُ لم يَزُلْ بالكليّةِ،

لجوازِ التوجُّهِ إليهِ عند الإشكالِ ومع العذرِ، فكان ذلك تخصيصاً لا نسخاً

وأمّا تقديمُ الصدقةِ بين يدَى مناجاةِ النبيّ، صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم، فإنَّما زالتْ لزوالِ سببها، وهو امتيازُ المنافقين من حيث انَّهم لا يتصدَّقونَ على المؤمنين. ووجوبُ التربُّصِ حولاً كاملاً لم يَزُلْ بالكليَّةِ لبقائهِ عندما إذا كانتْ مُدَّة حملها سنةً، فكان ذلك أيضاً من بابِ التخصيص، لا من بابِ النسخ

سلَّمنا الجوازَ العقلى، ولكن لا نُسلِّمُ الجوازَ الشرعى، وبيانُهُ من وجهين:

الأوَّل قولهُ تعالى فى صفةِ القرآن «لا يأتيهِ الباطلُ من بين يديهِ ولا من خلفهِ» فلو نسخَ لكان قد أتاهُ الباطلُ؛ وهذهِ حجَّة من منع جواز نسخِ القرآن مطلقاً

الثانى أنَّ موسى الكليمَ كان نبيّاً حقّاً بالإجماعِ منّا ومنكم وبالدلائلِ الدالة على صدقهِ فى رسالتهِ؛ وقد نُقِلَ عنهُ نقلاً متواتراً أنَّهُ قال «هذهِ الشريعةُ مؤبَّدةٌ عليكم ما دامتِ السمواتُ والأرضُ» ورُوىَ عنهُ أنَّهُ قال «الزموا يومَ السبت أبداً» فقد كذبَ بذلك من ادَّعى نسخَ شريعتهِ، فلو قيل بجوازِ نسخ شريعتهِ لزمَ منهُ أنْ يكونَ كاذباً، وهو مُحالٌ

والجوابُ عن الإشكال الأوّل أنّ النسخَ لم يكنْ لحكمةٍ ظهرتْ لهُ بعد أن لم تكنْ ظاهرةً ، بل إن قلنا برعاية الحكمة بحكمةٍ ، كان عالماً بها على ما سبق فى الفرقِ بين النسخِ والبدآء

وعن الإشكالِ الثانى أنـ اعتقادَ التوحيدِ وكلّ ما مستند معرفته دليلِ العقلِ ، لا يخلو إمّا أن يُقالَ بأنَّ وجوبَهُ ثابتٌ بالعقلِ ، كما قالهُ المعتزلة ، أو بالشرعِ ، كما نقولهُ نحن : فإنْ كان الأوّل ، فلا يخفى إحالة نسخ ما ثبتَ وجوبُهُ عقلاً ، لأنَّ الشارعَ لا يأتى بما يُخالِفُ العقلَ . وإنْ كان الثانى ، فالعقلُ يجوّزُ أنـ لا يردَ الشرعُ بوجوبِهِ ابتداءً ، فضلاً عن نسخهِ بعد وجوبِهِ

وعن الثالث قولهم إنَّ الخطابَ إن كان موقّتاً ، فلا يكون قابلاً للنسخِ ، لا نُسلّمُ ذلك ، فإنّهُ لو قال فى رمضان حجّوا فى هذهِ السنةِ ، ثمّ قال قبل يومِ عرفةِ لا تحجّوا ، فإنّهُ يكونُ جائزاً عندنا ، على ما يأتى فى جواز نسخ الأمر قبل التمكن من الامتثال

قولهم : وإنْ كان دالاًّ على التأبيد فهو مُحالٌ ، لا نُسلّمُ ذلك

قولهم فى الوجهِ الأوّل إنّهُ يلزمُ منه جهل المكلّفِ باعتقادِ التأبيدِ ، فقد أجاب عنـهُ أبو الحسين البصرى بأنّهُ إنّما يُفضى الى ذلك إن لو لم يكنْ قد اقترنَ بالخطابِ المنسوخِ ما يُشعِرُ بنسخهِ ، وليس كذلك : وقد بيّنّا إبطالَ ما ذهب اليهِ فى تأخير

البيانِ الى وقت الحاجةِ . والوجهُ فى الجوابِ أن تقولَ : دلالةُ الخطابِ على التأبيدِ لا يلزمُها التأبيد مع القولِ بجوازِ النسخِ ؛ فإذا اعتقد المكلّفُ التأبيدَ ، فالجهلُ إنّما جاءهُ من قِبَلِ نفسهِ ، لا من قِبَلِ ما اقتضاهُ الخطابُ ، بل الواجبُ أن يعتقدَ التأبيد بشرطِ عدمِ الناسخِ ثَمَّ ، وان أفضى ذلك الى الجهلِ فى حقِّ العبدِ ، فالقولُ بقبحِ ذلك من اللهِ تعالى مبنىٌّ على التحسينِ والتقبيح العقلىّ ، وقد أبطلناهُ فيما تقدَّم . ثمَّ متى يكونُ ذلك قبيحاً إذا استلزمَ مصلحةً تربو على مفسدةِ جهله ، أو إذا لم يكنْ كذلك ؟ الأوّل ممنوعٌ ، والثانى مُسلَّمٌ . وبيانُ لزومِ المصلحةِ الزائدةِ هنا ما فيهِ من زيادةِ الثوابِ باعتقادهِ دوامَ ما أُمر بهِ والعزم على فعلهِ والانقياد لقضاء الله وحكمهِ فى الأمرِ والنهى ؛ كيف وانَّ ما ذكروهُ مُنتقضٌ بما يُحدِثُهُ اللهُ تعالى للعبدِ من الغنى والصحّةِ ، فإنَّ ذلك ممّا يُوجبُ اعتقادَ دوامِهِ لهُ مع جوازِ إزالتهِ بالفقرِ والمرضِ

قولهم فى الوجهِ الثانى إنَّهُ يُفضى إلى تعجيزِ الربّ تعالى عن إعلامنا بالتأبيد ، ليس كذلك ، لجوازِ أن يخلقَ لنا العلمَ الضرورىّ بذلك

وما ذكروهُ فى الوجهِ الثالث فمندفعٌ ، فإنّهُ إن كان اللفظُ الواردُ فى الخطابِ ممّا لا يحتملُ التأويلَ ، فالوثوقُ بهِ حاصلٌ

لا محالةَ ؛ وإن كان مماً يحتملُ التأويلَ ، فيجب أنْ يكونَ الوثوقُ بهِ على حسبِ ما اقتضاهُ الظاهرُ لا قطعاً ؛ وذلك غيرُ مستحيلٍ

وما ذكروهُ في الوجهِ الرابع فغيرُ صحيحٍ ، فإنَّا لا نمنعُ من جوازِ نسخِ شرعِنا عقلاً ، وإنَّما نمنعُ منـهُ شرعاً لورودِ خبرِ الصادقِ بذلك عندنا ، وهو قولهُ تعالى « وخاتم النبيين » وقولهُ ، صلَّى الله عليهِ وسلَّم « ألا إنَّهُ لا نبيّ بعدِي » والخلافُ في خبرِ الصادقِ محالٌ . ومع ذلك فإنَّا لا نُحيلُ عقلاً أن يكونَ ذلك الخبرُ مشروطاً بقيدٍ

قولهم : لو جاز رفعُ الحكمِ إمَّا أن يكونَ قبلَ وقوعِهِ ، فمندفعٌ . فإنَّا وإنْ أطلقنا لفظةَ الرفع في النسخ إنَّما نُريدُ بهِ امتناعَ استمرارِ المنسوخِ ، وأنَّهُ لولا الخطابُ الدالُّ على الانقطاع لاستمرّ ؛ وذلك لا يلزمُ عليهِ شيءٌ مماَّ قيل

قولهم : الفعلُ المأمورُ بهِ إمَّا أنْ يكونَ حسناً ، أو قبيحاً ، فهو مبنيٌّ على التحسينِ والتقبيحِ العقلي ، وقد أبطلناهُ

قولهم : إمَّا أن يكونَ طاعةً أو معصيةً ، قلنا هو طاعةٌ حالةَ كونهِ مأموراً ، ومعصيةٌ حالةَ كونهِ منهياً ؛ فالطاعةُ والمعصيةُ ليستْ من صفاتِ الأفعالِ ، بل تابعةٌ للأمرِ والنهي

قولهم: إمّا أن يكونَ مُراداً أو مكروهاً، لا نُسلِّمُ الحصرَ لجواز أنْ لا يكونَ مُراداً ولا مكروهاً، إذِ الإرادةُ والكراهةُ عندَنا غيرُ لازمةٍ للأمرِ والنهي. وبتقديرِ أنْ يكونَ ما أُمر بهِ مُراداً، جاز أن يكونَ مراداً حالة الأمرِ دونَ حالةِ النهي

قولهم: المرادُ من نسخِ الاية إزالتها عن اللوحِ المحفوظِ، ليس كذلك، فإنَّهُ قال تعالى «ما ننسخْ من آيةٍ أو نُنسِها نأتِ بخيرٍ منها أو مثلها» والقرآن خيرٌ كلهُ من غيرِ تفاوُتٍ فيهِ، فلو كان المرادُ من نسخِ الآية إزالتهـا عن اللوح المحفوظ وكتابة أُخرى بدَلَها، لمـا تحقَّق هذا الوصفُ، وإنَّما يتحقَّقُ الخيرية بالنسبةِ إلينا فيما يرجعُ إلى احكام الآيات المرفوعة عنا والموضوعة علينا، من حيث. إنَّ البعضَ قد يكونُ أخفَّ من البعضِ فيما يرجعُ إلى تحمُّلِ المشقَّةِ، أو أنَّ ثوابَ البعضِ أجزلُ من ثواب البعضِ على اختلافِ المذاهبِ، فوجبَ حملُ النسخِ على نسخِ أحكامِ الآياتِ لا على ما ذكروهُ

وأمّا منعُ كونِ شريعةِ محمَّد، صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم، ناسخةً لشرعِ مَنْ تقدَّم فمخالفٌ لإجماعِ السلَفِ قاطبـةً. والـكلامُ في هذا المقام إنَّما هو مع منكرِ النسخِ مـن الإسلاميّين، وما يذكرونهُ في تقديرِ ذلك فسيأتي الجوابُ عنـهُ أيضاً، وأمّا

ما ذكروهُ على باقى صورِ النسخِ فهو أيضاً خلاف إجماعِ السلفِ؛ كيف وإنَّ ما ذكروهُ من التخريجِ لا وجهَ لهُ

قولهم إنَّ التوجُّهَ الى بيتِ المقدسِ لم يَزُلْ بالكليَّةِ . قلنا : لا خلافَ أنَّهُ كان يجبُ التوجُّهُ إليهِ حالةَ عدمِ الإشكالِ والعذرِ، وقد زالَ ذلك بالكليَّةِ ، فكان نسخاً

قولهم إنَّ وجوبَ تقديمِ الصدقةِ إنَّما زالَ لزوالِ سببهِ . قلنا : الأصلُ بقاءُ السببِ ، وما ذكروهُ من السببِ يلزمُ منهُ أنَّ كل مَنْ لم يتصدَّقْ من الصحابةِ أن يكونَ مُنافقاً ، ولم يتصدَّقْ أحدٌ منهم سوى عليٍّ عليهِ السلامُ ، على ما نقلهُ الرُّواةُ ، وذلك ممتنعٌ

قولهم إنَّ وجوبَ التربُّصِ لم يَزُلْ بالكليَّةِ . قلنا لا خلافَ بين أهلِ الملَّةِ فى أنَّهُ كانَ التربُّصُ حولاً كاملاً واجباً ، سواءٌ كانتْ مدَّةُ الحملِ سنةً ، أو لم تكنْ ، وذلك مماَّ رفعَ بالكليَّةِ . وما ذكروهُ من امتناعِ نسخِ القرآنِ بقولهِ « لا يأتيهِ الباطلُ » الآية ، فليس فيهِ ما يدلُّ على امتناعِ النسخِ ، إلاَّ أنْ يكونَ النسخُ إبطالاً لهُ ، وليس كذلك . وبيانُهُ أنَّ النسخَ لا معنى لهُ سوى قطعِ الحكمِ الذى دلَّ عليهِ اللفظُ ، مع كونِ المخاطبِ مريداً لقطعهِ على ما سبق ، وذلك لا يكونُ إبطالاً لهُ بل تحقيقاً لمقصودهِ

وما ذكروهُ من قولِ موسى ، فمختلقٌ لم تثبتْ صحَّتهُ عن موسى ، عليهِ السلامُ . وقد قيل إنَّ أوَّلَ من وضعَ ذلك لهم ابنُ الراونديّ ليُعارِضَ بهِ دعوى الرسالةِ من محمَّد ، صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم ، لما ظهر من تسمُّحهِ في الدِّين . ويدلُّ على ذلك أنَّ أحبارهم ككعب الأحبارِ ، وابن سلام ، ووهب ابن منبه ، وغيرِهم كانوا أعرفَ من غيرِهم بما في التوريةِ ، وقد أَسلموا ولم يذكروا شيئاً من ذلك : ولو كان ذلك صحيحاً لكان من أقوى ما يتمسَّكُ بهِ اليهودُ في زمنِ النبيّ ، صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم ، في مُعارضتهِ ؛ ولم يُنقَلْ عنهم شيءٌ من ذلك ثم إنَّهمُ مختلفونَ في نفسِ متنِ الحديث ، فإنَّ منهم من قال الحديث إنْ أطعتموني لما أَمرتكم بهِ ، ونهيتكم عنهُ ، ثبت ملككم كما ثبتتِ السمواتُ والأرضُ ، وليس في ذلك ما يدلُّ على إحالةِ النسخ . وإنْ سلَّمنا صحَّةَ ما نقلوهُ ، فيحتملُ أنَّهُ أرادَ بالشريعةِ ، التوحيدَ ، ويحتملُ أنَّهُ أرادَ بقولهِ «مؤبَّدة» ما لم تُنسَخْ بشريعةِ نبيٍّ آخر ، ومع احتمالِ هذهِ التأويلاتِ ، فلا يُعارَضُ قولهُ ما ظهر على يد النبيّ ، صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم ، من المعجزاتِ القاطعةِ الدالَّةِ على صدقهِ في دعواهُ الرسالة ونسخ شريعةِ من تقدَّمَ ، كيفَ وانَّ لفظَ التأبيد قد وردَ في التوريةِ ، ولم يُرَدْ بهِ الدوام ، كقولهِ « إنَّ العبدَ يُستخدَمُ ستَّ سنين ، ثمَّ يُعتَقُ في

السابعة، فإنْ أبى المتقَ، فلتثقَبْ أُذنُهُ ويستخدم أبداً» وكقوله في البقرةِ التي أُمروا بذبحها «هـذه سُنَّةٌ لكم أبداً» وكقوله «قرِّبوا كلَّ يوم خروفين قرباناً دائماً»

وأمَّا العيسويَّةُ، فيمتنع عليهم بعد التسليم بصحَّةِ رسالته وصدقهِ في دعواهُ بما اقترنَ بها من المعجزةِ القاطعةِ تكذيبهُ فيما وردَ بهِ التواترُ القاطعُ عنهُ بدعوى البعثةِ إلى الأُمم كافةً ونزول القرآن بذلك، وهو قولهُ تعالى «يا أيُّها النَّاسُ إني رسولُ اللهِ إليكم جميعاً» وقولهُ تعالى «وما أرسلناكَ إلاَّ كافةً للناس» وقال في وصفِ ما أُنزل عليهِ «هذا هُدًى للناسِ» ومن ذلك قولهُ، صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم «بُعثتُ إلى الأحمرِ والأسود» وقولهُ «بُعثتُ إلى الناسِ كافَّةً» وقولهُ «لو كان أخي موسى حيَّاً لما وسعهُ إلاَّ اتِّباعي» ويدلُّ على ذلك ما اشتهرَ عنهُ، وتواترَ من دعائهِ لطوائفِ الجبابرةِ والأكاسرةِ. وتنفيذهِ إلى أقاصي البلادِ، وطلب الدخول في ملتهِ والقتالِ لمن جاحدهُ من العربِ وغيرهم في نبوَّتهِ، واللهُ أعلم

المسألة الثانية

اتَّفق القائلونَ بجواز النسخِ على جوازِ نسخِ حكمِ الفعلِ بعدَ خروجِ وقتِهِ، واختلفوا في جواز ذلك قبلَ دخول الوقتِ؛ وذلك

كما لو قال الشارعُ في رمضان حجُّوا في هذه السنة ، ثمّ قالَ قبلَ يومِ عرفة لا تحجُّوا

فذهبتِ الأشاعرةُ وأكثرُ أصحابِ الشافعي ، وأكثرُ الفقهاء إلى جوازِهِ؛ ومنع من ذلك جماهير المعتزلةِ وأبو بكر الصيرفي من أصحابِ الشافعي ، وبعضُ أصحاب الإمام أحمد بن حنبل .

والمختارُ جوازُهُ . وقد احتجّ الأصحابُ بحججٍ ضعيفةٍ

الحجّةُ الأولى قولهُ تعالى « يمحو اللهُ ما يشاء ويُثبتُ » دلّ على أنّهُ يمحو كلّ ما يشاء محوَهُ على كلّ وجهٍ ، فيدخلُ فيهِ محوُ العبادةِ قبلَ دخولِ وقتها ، ولا دلالةَ فيهِ؛ لأنّ الآيةَ إنّما تدلُّ على محو كلّ ما يشاء محوهُ ، وليس فيها ما يدلُّ على أنّهُ يشاء محو العبادةِ قبلَ دخولِ وقتها ، مع كونِ ذلك ممتنعاً عند الخصم؛ وإنْ بيّن إمكانَ مشيئةِ ذلك بغير الآيةِ ، ففيهِ تركُ الاستدلالِ بالآيةِ ، كيف وإنّهُ قد أمكنَ حملُ المحو على ما هو حقيقةٌ فيهِ ، وهو محوُ الكتابة مما يكتبهُ الملكان من المُباحات ، وتبقيه المعاصي والطاعات

ومنهم من احتجّ بقصّةِ ابراهيم ، عليهِ السلامُ ، وأمرِ اللهِ لهُ بذبحِ ولدِهِ ، ونسخه عنهُ بذبحِ الفداء ، ودليلُ أمرهِ بذلك انّهُ قد رُوي انّهُ تعالى قال لابراهيم «اذبحْ ولدك» ورُويَ «واحدك»

والقرآنُ دلَّ عليهِ بقولهِ « يا بُنيّ إنى أرى فى المنام أَنى أذبحُك ، فانظرْ ماذا ترى . قال يا أبتِ افعلْ ما تُؤْمَر » وانَّهُ نسخ بذبح الفدا بقولهِ « وفديناهُ بذبحٍ عظيم » وهـذا أيضاً مماَّ يضعفُ الاحتجاجَ بهِ جدًّا ؛ غيرَ أنَّهُ قد وجهَّ الخصومُ على هذهِ الحجَّةِ اعتراضاتٍ واهيةً لا بُدَّ من ذكرِها والإشارةِ إلى الانفصال عنها تكثيراً للفائدة ؛ ثمَّ نذكرُ بعـد ذلك وجهَ الضعفِ فى الآيةِ المذكورة

أماَّ الاسئلة فأوَّلها أنَّهم قالوا إنَّ ذلك إنَّما كانَ مناماً لاأصلَ لهُ ، فلا يثبتُ بهِ الأمرُ ؛ ولهذا قال : إنى أرى فى المنام . سلَّمنا أنَّ منامَهُ أصلٌ يُعتمدُ عليهِ ، ولكنْ لا نُسلِّمُ أنَّهُ كانَ قد أُمر . وقولُ ولدِهِ : افعلْ ما تُؤْمَر ، ليسَ فيهِ دلالةٌ على أنَّهُ كانَ قد أُمر . ولهذا علَّقَهُ على المستقبل . ومعناهُ : افعلْ ما يتحقّقُ من الأمرِ فى المستقبلِ . سلَّمنا أنَّهُ كانَ مأموراً . لكن لا نُسلِّمُ أنَّهُ كانَ مأموراً بالذبحِ حقيقةً ، بل بالعزم على الذبحِ امتحاناً لهُ بالصبرِ على العزمِ ، وذلك بلاءٌ عظيم ؛ والفداءُ إنَّما كان عمَّا يتوقَّعُهُ من الأمرِ بالذبحِ لا عن نفسِ وقوع الأمر بالذبحِ أو بمقدَّماتِ الذبحِ من إخراجهِ إلى الصحراءِ وأخـذِ المديةِ والحبلِ وتلّهِ للجبين ، فاستشعرَ ابراهيمُ أنَّهُ مأمورٌ بالذبحِ ، ولذلك قال تعالى « قد صدقت الرؤيا » سلَّمنا

أنَّهُ كانَ مأموراً بالذبحِ حقيقةً ، الاَّ انهُ قد وجدَ منهُ ، فإنهُ قد رُوِىَ أنَّهُ كانَ كلَّما قطعَ جزءًا عادَ ملتحماً إلى آخرِ الذبحِ ، ولهذا قال اللهُ تعالى « قد صدقتَ الرؤيا » وإذا كان ما أُمِرَ بهِ من الذبحِ قد وقعَ ، فالفداءُ لا يكونُ نسخاً . سلَّمنا أنَّ الذبحَ حقيقةً لم يُوجَدْ ، لكنْ قد رُوِىَ أنَّ اللهَ تعالى منعهُ من الذبحِ بأنْ جعلَ على عُنُقِ ولدِهِ صفيحةً من نحاسٍ أو حديدٍ مانعةً من الذبحِ ، لا انَّ ذلكَ كانَ بطريقِ النسخِ

والجوابُ عن الأوَّلِ أنَّ منامَ الأنبياءِ فيما يتعلَّقُ بالأوامرِ والنواهي ، وحيٌ معمولٌ بهِ ، وأكثرُ وحيِ الأنبياءِ كانَ بطريقِ المنامِ ؛ وقد رُوِىَ عن النبيّ ، صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم أن وحيه كان ستةَ أشهرٍ بالمنامِ ولهذا قال عليهِ السلام « الرؤيا الصالحةُ جزءٌ من ستةٍ وأربعين جزاً من النبوة » فكانت نسبةُ الستةِ أشهرٍ من ثلاثةٍ وعشرين سنةً من نبوتِهِ ، كذلكَ ، ويدلُّ على ذلكَ قولهُ ، صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم «ما احتلمَ نبيٌّ قطّ» يعني ما تشكَّلَ لهُ الشيطانَ في المنامِ على الوجهِ الذي يتشكَّلُ لأهلِ الاحتلامِ ، كيف وإنهُ لو كانَ ذلكَ خيالاً ، لا وحياً ، لما جازَ لابراهيمَ العزمُ على الذبحِ المحرَّمِ بمنامٍ لا أصلَ لهُ ، ولما سمَّاهُ بلاءً مبيناً ، ولما احتاجَ الى الفداءِ

وعن الثاني أنَّ قولَهُ « افعلْ ما تُؤْمَرُ » وإن لم يكنْ ظاهراً

فى الماضى ، لكنهُ قد يَرِدُ ويُرادُ بهِ الماضى . ولهذا فإنَّهُ لو قال القائلُ « قد أَمرَنى السلطانُ بكذا » فإنَّهُ يصحُّ أنْ يُقالَ لهُ « افعلْ ما تُؤْمَرُ » أى ما أُمرتَ بهِ ، وأنتَ مأمورٌ . ويجبُ الحملُ عليهِ ضرورةَ حملِ الولدِ على إخراجهِ الى الصحراءِ وأخذ آلاتِ الذبحِ وترويعِ الولدِ ، فإنَّ ذلكَ كلَّهُ مماَّ يحرم من غير أمرٍ ولا إذنٍ فى ذلك

وعن الثالث أنَّ حملَ الأمرِ على العزمِ أو على مقدَّماتِ الذبحِ على خلافِ قولهِ « إنى أرى فى المنامِ أنى أذبحُكَ » ثم لو كان مأموراً بالعزم على الذبح ومقدَّمات الذبح لا غير لما سمّاهُ بلاءً مبيناً ، ولما احتاجَ الى الفداء ، لكونِ المأمورِ بهِ مماَّ وقعَ ، ولما قال الذبيحُ «ستجدُنى إن شاءَ اللهُ من الصابرين» فإنَّ ذلك مماَّ لا ضررَ عليهِ فيهِ . وقولهُ «قد صدَّقتَ الرؤيا» معناهُ أنك عملتَ فى المقدَّماتِ عملَ مصدِّقٍ للرؤيا بقلبهِ . لكنْ لقائلٍ أن يقولَ : إذا كان قد أُمرَ بإخراجِ الولدِ الى الصحراء وأخذِ المديةِ والحبلِ وتلّه للجبين ، مع إبهامِ عاقبةِ الأمرِ عليهِ وعلى ولدهِ ، فإنَّهُ يظهرُ من ذلك لهما أنَّ عاقبةَ الأمرِ إنَّما هى الذبحُ ، وذلكَ عينِ البلاءِ ، وبهِ يتحقَّقُ قولُ الذبيحِ «ستجدُنى إن شاءَ اللهُ من الصابرين» وأمَّا تسميةُ الكبشِ فداءً ، فإنَّما كان عن الأمرِ المتوقَّعِ ، لا عن الأمرِ

الواقع ، غير أنَّ هـذا مماَّ لا يستقيمُ على أصلِ أبي الحسين البصرى ، لما فيهِ من توريطِ المكلَّف في الجهلِ ، حيث أَوجبَ عليهِ ما يظهرُ منهُ الأمرُ بالذبحِ ، ولا أمرَ

وعن الرابع أنَّهُ لو كان قد أتى بما أمرَ بهِ من الذبحِ ، لما احتاجَ إلى الفداء ولا اشتهرَ ذلكَ وظهر ، لأنهُ من أكبرِ الآياتِ الباهراتِ ، وحيث لم ينقلهُ سوى بعضِ الخصومِ دلَّ على ضعفهِ

وعن الخامس انَّ ذلك من المعتزلةِ لا يصحُّ لأنَّهم لا يرونَ التكليفَ بما لا يُطاقُ . وهذا تكليفٌ بما لا يُطاقُ ؛ كيف وإنهُ لو كان كما ذكروهُ لنُقِلَ أيضاً واشتهر ، لكونهِ من المعجزاتِ العظيمةِ . هذا ما في هذه الاسئلة والأجوبةِ

وأمَّا وجهُ الضعفِ في الاحتجاجِ بقصَّةِ ابراهيم فمن جهةِ أنَّ لقائلٍ أنْ يقولَ : وان سلَّمنا أنهُ نسخ عنهُ الأمرَ بالذبحِ ، لكن لا نُسلِّمُ أنهُ نسخ قبلَ التمكُّنِ من الامتثالِ ، بل إنَّما كانَ ذلك بعـدَ التمكُّن من الامتثال ؛ والخلافُ إنَّما هو فيما قبلَ التمكُّن لا بعدَهُ . ولا سبيل إلى بيان أنهُ نسخ قبل التمكُّن من الامتثالِ إلاَّ بعدَ بيان أنَّ مُطلقَ الأمرِ يقتضى الوجوبَ على الفور ، أو أنَّ وقتَ الأمرِ كان مضيقاً لا يجوزُ التأخيرُ عنهُ للنبيّ ، عليـهِ السلامُ ، وانَّ النبيَّ ، عليهِ السلامُ ، لا يجوزُ عليهِ صغائرُ

المعاصى ، والكلُّ ممنوعٌ على ما عُرِف

الحجّةُ الثانية أنَّ اللهَ تعالى نسخَ تقديمَ الصدقةِ بين يدَى مناجاة النبىّ ، صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم ، قبلَ فعلها ؛ وأيضاً فإنَّ النبىَّ ، صلى اللهُ عليهِ وسلَّم ، صالحَ قُرَيشاً يومَ الحُدَيْبِيَةِ على ردِّ من هاجر اليهِ ، ثمَّ نسخَ ذلك قبل الردِّ بقولهِ تعالى «فإنْ علمتموهنَّ مؤمناتٍ فلا تَرجعوهنَّ الى الكفَّار » وأيضاً فإنَّ الإجماعَ من الخصوم واقعٌ على أنَّ اللهَ تعالى لو أمرَنا بالمواصلةِ فى الصومِ سنةً ، جازَ أن ينسخَهُ عنَّا بعدَ شهرٍ منها ؛ وذلك نسخٌ للصومِ فيما بقىَ من السنةِ قبلَ حضورِ وقتهِ ؛ وأيضاً فإنَّ النبىَّ ، صلى اللهُ عليهِ وسلَّم ، قال « أُحلَّتْ لى مكَّةُ ساعةً من نهارٍ » ومع ذلك منع من القتالِ فيها ، وهو نسخٌ قبلَ وقتِ الفعلِ

وهذهِ الحججُ أيضاً ضعيفةٌ

أمَّا الاولى، فلأنَّ لقائلٍ أنْ يقولَ : لا نُسلِّمُ أنَّ نسخَ تقديمِ الصدقةِ كان قبلَ التمكُّنِ من الوقتِ ، ويدلُّ عليهِ أمرانِ : الأوَّلُ عتابُ اللهِ لهم بقولهِ « أَأَشفقتم أنْ تقدِّموا بين يدَى نجويكم صدقةً ، فإنْ لم تفعلوا وتابَ اللهُ عليكم » الآية ولو لم يكنْ وقتُ الفعلِ قد حضرَ لما حَسُنَ ذلك . الثانى أنَّ علياً ، رضىَ اللهُ عنهُ ، ناجى بعدَ تقديمِ الصدقةِ ، وذلك يدلُّ على حضورِ وقتِ الفعلِ

وأمَّا الثانيةَ فلأنَّه لا يمتنعُ أنْ يكونَ ذلك بعد مضى وقتٍ تُمكنُ المهاجرةُ فيهِ إليهِ مع ردِّهنَّ ، ولا دليلَ على وقوعِ نسخِ ذلك قبلَ دخولِ وقتِ الفعل ، فلا يكون حجّة

وأمَّا الثالثةُ ، فلأنَّ النسخَ وردَ على بعضِ ما تناولهُ اللفظُ ، فكانَ بياناً أن مرادهُ من اللفظِ إنَّما هو بعضُ السنَة ، ويكونُ النهيُ متناولاً لغيرِ ما تناولهُ الأمرُ ، وذلك غيرُ ممتنع ؛ وهذا بخلافِ ما إذا نُسخَ قبل دخولِ شيءٍ من الوقتِ ، لأنَّ النهيَ يكونُ متناولاً لغيرِ ما تناولهُ الأمرُ ، ولا يلزمُ من جوازِ ذلك ثَمَّ جوازُهُ ههنا

وأمَّا الرابعةُ فلأنَّ إباحةَ القتالِ في تلك الساعةِ لا يقتضى وقوعَ القتالِ ولا بُدَّ ؛ وعلى هذا ، فلا يمتنعُ أن يكونَ النهى عن القتالِ بعدَ مضى تلكَ الساعةِ ، ولا دليلَ يدلُّ على وقوعِ النسخِ قبلَ دخولِ الوقتِ ؛ كيف وانَّهُ لا دلالةَ في قولهِ « أُحلَّت لى مكةَ ساعةً » على إباحةِ القتالِ ، بل لعلَّهُ أرادَ بذلك إباحةَ قتلِ أُناسٍ معيَّنين ، كابنِ خَطَل وغيرهِ ؛ فالنهيُ عن القتال لا يكونُ نسخاً لإباحةِ القتال

والأقربُ في ذلك حجتان :

الحجَّةُ الأُولى التمسُّكُ بقصَّة الاسراء ، وهو ما صحَّ بالروايةِ

أنّ اللهَ تعالى فرض ليلة الاسراء على نبيّهِ وعلى أُمّتـهِ خمسين صلاةً، فأشار عليـهِ موسى بالرجوع، وقال له «أُمّتك ضعفاء لا يُطيقونَ ذلك، فاستنقصِ اللهَ يُنقِصْك» وأنّهُ قَبِلَ ما أَشار عليهِ، وسأل اللهَ في ذلك، فنسخَ الخمسينَ إلى أن بقيَ خمسُ صلواتٍ. وذلك نسخٌ لحكمِ الفعلِ قبلَ دخولِ وقتهِ

الحجّةُ الثانيـة أنّهُ يجوزُ أن يأمرَ اللهُ تعالى زيداً بفعلٍ في الغدِ، ويمنعهُ منهُ بمانعٍ عائقٍ لهُ عنهُ قبلَ الغدِ، فيكونُ مأموراً بالفعلِ في الغد بشرطِ انتفاء المانعِ. وإذا جازَ الأَمرُ بشرطِ انتفاء المانعِ مع تعقيبهِ بالمنعِ، جازَ الأَمرُ بالفعلِ بشرطِ انتفاء الناسخِ مع تعقيبهِ بالنسخِ، إذِ الفعلُ لا يفرقُ بين الحالتين، وهو إلزام ملزم

فإن قيل أمّاً قصّةُ الاسراء فهي خبر واحد، فلا يمكنُ إثباتُ مثلِ هذهِ المسألةِ بهِ، وإنْ كان حجّةً، إلاّ أنّهُ يقتضي نسخَ حكمِ الفعل قبلَ التمكّنِ، وقبل تمكّنِ المكلّفِ من العلمِ بهِ لنسخهِ قبلَ الإنزال؛ وذلك مماً لا يحصلُ معـهُ الثوابُ بالعزمِ على الاداء والاعتقاد لوجوبهِ، ولم يقولوا بهِ

وأمّاً الحجّةُ الثانيـة فلا نُسلّمُ أنّهُ يجوزُ أن يأمرَ زيداً في الغدِ ويمنعهُ منـهُ قبلَ الغدِ، لأنّهُ لا يخلو إمّا أن يأمرَهُ مُطلقاً ويُريد منهُ الفعل، أو بشرطِ زوالِ المنع: فإنْ كانَ الأوّل،

فمنعُهُ منــهُ بعدَ ذلك يكونُ تكليفاً بما لا يُطاقُ ، وهو مُحالٌ .
وإنْ كان الثانى ، فالأمرُ بالشرطِ ممَّا لا يجوزُ وقوعُهُ من العالِمِ بعواقبِ الأُمورِ ، على ما سبقَ تقريرُهُ فى الأوامرِ ؛ وهذا بخلافِ ما إذا أمر جماعة بفعلٍ فى الغد ، فإنَّهُ يجوزُ أن يمنعَ بعضهم من الفعلِ ، لأنَّ ذلك يدلُّ على أنَّهُ لم يُرِد بخطابِهِ من علم منعه ؛ وإذا لم يَجُزْ فى المنعِ ، فكذلك فى النسخ

ثمَّ ما ذكرتموهُ مُعارَضٌ بما يدلُّ على نقيضِهِ ، وبيانُهُ من وجوهٍ :
الأوَّل أنَّهُ إذا نهى المكلَّف عن الفعلِ الذى أُمِرَ بهِ قبلَ دخولِ وقتِهِ ، فالأمرُ والنهىُ قد تواردا على شىءٍ واحدٍ من جهةٍ واحدةٍ فى وقتٍ واحدٍ ، وهو مُحالٌ ؛ وذلك لأنَّ الفعلَ فى نفسِهِ فى ذلك الوقتِ إمَّا أنْ يكونَ حسناً أو قبيحاً . وعند ذلك ، فلا يخلو البارى تعالى عند الأمر بالفعل إمَّا أن يكونَ عالماً بما هو عليهِ الفعلُ من الحسن والقبح ، وكذلك فى حالةِ النهى ، أو لا يكون عالماً بهِ أصلاً ، أو هو عالمٌ بهِ فى حالةِ النهى ، دونَ حالةِ الأمرِ ، أو فى حالةِ الأمرِ ، دونَ حالةِ النهى : فإنْ كان الأوَّل ، فإنْ كان الفعلُ حسناً ، فقد نهى عن الحسنِ مع علمهِ بهِ ، وإنْ كان قبيحاً ، فقد أمرَ بالقبيحِ مع علمهِ بهِ ، وهو قبيحٌ ؛ وإنْ كان الثانى ، فهو مُحالٌ ، لما يلزمهُ من الجهلِ فى حقِّ اللهِ تعالى ؛ وكذلك

إن كان الثالث أو الرابع. كيف وإنَّهُ إذا ظهرَ لهُ فى حالةِ النهى ما لم يكنْ قد ظهر لهُ فى حالةِ الأمرِ، فهو عين البدآء، والبدآء على اللهِ مُحال

الوجهُ الثانى أنَّهُ إذا أمرَ بالفعلِ فى وقتٍ مُعيَّن، ثمَّ نهى عنهُ، فقد بان انَّهُ لم يُرد إيقاعَهُ، ويكون قد أمرَ بما لم يُردهُ؛ ولو جاز ذلك، لما بقىَ لنا وثوقٌ بقولٍ من أقوالِ الشارع لجواز أن يكونَ المرادُ بذلكِ القولِ ضدَّ ما هو دالٌّ على إرادتِهِ؛ وذلك مُحالٌ

الثالث أنَّ ذلك مماَّ يُفضى إلى أن يكونَ الفعلُ الواحدُ مأموراً منهياً، والأمرُ والنهى عندَكم كلامُ اللهِ، وكلامُهُ صفةٌ واحدةٌ، فيكونُ الكلامُ الواحدُ أمراً نهياً بشىء واحدٍ فى وقتٍ واحدٍ، وذلك مُحالٌ

والجواب: قولهم فى قصَّةِ الاسراءِ إنَّها خبر واحد. قُلنا. والمسألةُ عندَنا من مسائلِ الاجتهادِ؛ ولذلك لا يكفرُ المخالفُ فيها، ولا يُبدعُ

قولهم إنَّهُ نسخ عن المكلفين قبل علمهم بهِ. قلنا: فقد نسخ عن النبىّ، صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم، بعد علمهِ؛ وإن سلَّمنا أنَّهُ نسخ عن المكلفين قبلَ علمهم بهِ، ولكن لِمَ قالوا بامتناعهِ

قولهم إنَّهُ لا يتعلَّقُ بهِ فائدةُ الثواب باعتقادِ الوجوبِ والعزمِ

على الفعلِ ، فهو مبنيٌّ على رعايةِ الحكمةِ في أفعالِ اللهِ تعالى ، وهو ممنوعٌ على ما عُرِف من أصلنا

قولهم على الحجّة الثانية إنّا لا نُسلّمُ الأمرَ مع المنع . قلنا : قد سبق تقريرُهُ في الأوامرِ

قولهم : إن أرادَ منهُ الفعلَ ، فهو تكليفٌ بما لا يُطاق . قلنا : وإنْ كانَ كذلك ، فهو جائزٌ عندَنا على ما تقرَّر قبل

قولهم : وإنْ لم يكنْ مُريداً لهُ ، فهو أمرٌ بشرطِ عدمِ المنعِ من العالمِ بعواقبِ الأُمورِ ، وذلك مُحالٌ لما سبق . قلنا : وقد سبقَ أيضاً في الأوامرِ جوازُ ذلك ، وإبطالُ كلّ ما تخيّلوهُ مانعاً

قولهم في المعارضةِ الأُولى إنّهُ يلزمُ من ذلك أنْ يكونَ الربُّ تعالى آمراً وناهياً عن فعلٍ واحدٍ في وقتٍ واحدٍ ، وهو مُحالٌ ؛ لا نُسلّمُ إحالتَهُ

قولهم : إمّا أنْ يكونَ حسناً أو قبيحاً ، فهو مبنيٌّ على الحسنِ والقبحِ العقليّ ، وهو باطلٌ لما سبقَ . فلئن قالوا : وإنْ لم يكن حسناً ولا قبيحاً ، فلا يخلو إمّا أن يكونَ مشتملاً على مصلحةٍ أو مفسدةٍ . فإن كان الأوّل ، فقد نهى عمّا فيهِ مصلحةٌ ، وإن كان الثاني ، فقد أمر بما فيه مفسدةٌ . قلنا : وهذا أيضاً مبنيٌّ على رعاية الحكمة في أفعال الله تعالى ، وهو باطلٌ ، لما عُرِف من

أصلنا ، بل جاز أن يكونَ الأمرُ والنهيُ ، لا لمصلحةٍ ولا لمفسدةٍ . وإنْ سُلِّمَ عدمُ خلوِّهِ عن المصلحةِ والمفسدة ، ولكن لا نُسلِّمُ أَنَّهُ يلزمُ من ذلك الأمرُ بالمفسدةِ والنهيُ عن المصلحةِ ، بل جاز أن يُقالَ إِنَّهُ مشتَملٌ على المصلحةِ حالةَ الأمرِ ، ومشتمـلٌ على المفسدةِ حالةَ النهي ، ولا مفسدةَ حالةَ الأمرِ ، ولا مصلحةَ حالةَ النهي ، على ما تقرَّر قبل . ولا يلزمُ من ذلك الجهلُ في حقِّ اللهِ تعالى ولا البدآء ، لعلمهِ حالةَ الأمرِ بما الفعلُ مشتملٌ عليـهِ من المصلحةِ ، وانَّهُ سينسخهُ في ثاني الحالِ ، لما يلازمَهُ من المفسدةِ المقتضيةِ للنسخِ حالةَ النسخِ ، كما عُلم

قولهم في المعارضة الثانية : إذا أمرَ بالفعلِ ، ثمَّ نهى عنهُ ، فتبيَّن أَنَّهُ أمر بما لم يُرِد ، مُسلَّمٌ . وعندنا ليسَ من شرطِ الأمرِ إِرادةُ المأمورِ بهِ كما سبق تعريفُهُ

قولهم يلزمُ من ذلك عدمُ الوثوقِ بجميعِ أقوالِ الشارعِ ، إنْ أرادوا بذلكَ أَنَّهُ إذا خاطبَ بمـا يحتملُ التأويلَ انَّا لا نقطعُ بإِرادتهِ لما هو الظاهرُ مـن كلامهِ ، فمُسلَّمٌ ؛ ولكنْ لا نُسلِّمُ امتناعَ ذلك ، وهذا هو أوَّلُ المسألةِ ؛ وإن أَرادوا بهِ أَنَّهُ لا يمكنُ الاعتمادُ على ظاهرهِ مع احتمالِ إرادةِ غيرهِ من الاحتمالاتِ البعيدةِ ، فغيرُ مُسلَّمٍ ؛ وإن أَرادوا غيرَ ذلك ، فلا نُسلِّمُ تصوُّرَهُ

قولهم في المعارضة الثالثة إنّه يلزمُ منهُ أنْ يكونَ الفعلُ الواحدُ في وقتٍ واحدٍ مأموراً منهياً . قلنا : مأمورٌ منهيٌّ معاً ، أو لا معاً ؟ الأوّلُ ممنوعٌ ، والثاني مسلّمٌ

قولهم إنَّ كلامَ اللهِ عندكم صفةٌ واحدةٌ لا نُسلّمُ ذلك ، إنْ سلكنا مذهب عبد الله بن سعد من أصحابنا ، وإن سلكنا مذهب الشيخ أبي الحسن فلِمَ قالوا بالإحالة

قولهم يلزمُ منهُ أن تكونَ الصفةُ الواحدةُ أمراً نهياً . قلنا : إنَّما تسمىَّ الصفةُ الواحدةُ بهذهِ الأسماء بسبب اختلافِ تعلّقاتها ومتعلقاتها ، فإنْ تعلّقت بالفعلِ سُمّيت أمراً ، وإنْ تعلّقت بالترك سُمّيتْ نهياً ؛ وذلك إنَّما يمتنعُ ان لو اتّحد زمانُ التعلّقِ بالفعلِ والترك . وأمَّا إذا كان زمانُ التعلقِ مختلفاً ، فلا . والمأمورُ والمنهيّ ، وإن كان زمانُهُ متحداً ، لكنَّ زمانَ تعلّقِ الأمرِ بهِ غيرُ زمانِ تعلّقِ النهي بهِ ، ومع التغايرُ فلا امتناع

المسألة الثالثة

اتّفق الجمهورُ على جواز نسخ حكم الخطاب إذا كان بلفظِ التأبيد ، كقوله « صوموا أبداً » خلافاً لشذوذٍ من الأصوليّين . ودليلُ جوازهِ أنَّ الخطابَ إذا كان بلفظِ التأبيد غايتهُ أن

يكونَ دالاً على ثبوتِ الحكمِ فى جميعِ الأزمانِ بعمومِهِ، ولا يمتنعُ مع ذلك أن يكونَ المخاطِبُ مريدًا لثبوتِ الحكمِ فى بعضِ الأزمانِ دونَ البعضِ، كما فى الألفاظِ العامّةِ لجميعِ الاشخاصِ. وإذا لم يكنْ ذلكَ ممتنعاً، فلا يمتنعُ ورودُ الناسخِ المعرّفِ لإرادةِ المخاطِبِ لذلك. ولو فرضنا ذلكَ، لما لزم عنهُ المحالُ، وكان جائزاً

فإن قيل: لفظُ التأبيدِ جارٍ مجرى التنصيصِ على كلّ وقتٍ من أوقاتِ الزمانِ بخصوصِهِ، والتنصيص على وجوب الفعل فى الوقت المعين بخصوص لا يجوزُ نسخهُ، فكذلك هذا. وأيضاً فإنّا لو أُمرنا بالعبادةِ بلفظٍ يقتضى الاستمرارَ، جازَ النسخُ؛ فلو جازَ ذلك مع التقييدِ بلفظِ التأبيد، لم يكنْ للتقييد معنى. وأيضاً فإنّهُ لو جازَ نسخُ ما وردَ بلفظِ التأبيد، لما بقىَ لنا طريقٌ الى العلمِ بدوامِ العبادةِ فى زمانِ إرادةِ التكليف. وأيضاً، فإنّ المخاطبَ إذا أُخبرَ بلفظِ التأبيدِ لم يجُزْ نسخهُ، فكذلك فى غيرِ الخبرِ

والجوابُ عن الأوّل: لا نُسلّمُ أنّ لفظَ التأبيدِ ينزلُ منزلةَ التنصيصِ على كلّ وقتٍ بعينـهِ، بل هو فى العرفِ قد يُطلَقُ للمبالغةِ، كما فى قولِ القـائل: لازمْ فلاناً أبداً، وفلانٌ أبداً يُكرمُ الضيفَ، وأدامَ اللهُ ملكَ الأميرِ أبداً

وإن سلمنا أنَّهُ ينزلُ منزلةَ التنصيصِ على الأوقاتِ المعيَّنةِ ، فعندَنا لا يمتنعُ نسخُ حكمِ الخطابِ ، إذا كانَ مقيَّدًا بوقتٍ معيَّنٍ ، كما إذا قال « صلِّ وقتَ زوالِ الشمسِ ركعتين » فإنَّهُ يجوز نسخهُ بعدَ دخولِ الوقتِ وقبلهُ على ما عُرِف من أصلنا

وعن الثانى أنَّ فائدةَ التأبيد تأكيد الاستمرار؛ فإذا وردَ النسخُ ، كانتْ فائدتُهُ تأكيدَ المبالغة فى الاستمرار ، لا نفسَ الاستمرار . ثمَّ يلزمهمُ على ما ذكروهُ ما إذا أتى بلفظٍ عامٍّ ، كما لو قال « كلُّ من دخلَ دارى فأكرمْهُ » فإنَّهُ يجوزُ تخصيصهُ مع تأكيدِهِ بكلٍّ وجميع ؛ فما هو جوابُهم فى التخصيص فهو جوابٌ لنا فى النسخ

وعن الثالث انَّ ما ذكروهُ إنَّما يصحُّ ان لو كان لفظُ التأبيدِ يُفيدُ العلمَ ، ولا طريقَ يفيدُهُ سواهُ ، والأمران ممنوعانِ : أمَّا الأوَّل ، فلما سبق ؛ وأمَّا الثانى فلجوازِ أنْ يخلقَ اللهُ تعالى العلمَ الضروريَّ بذلك أو بما يقترنُ باللفظِ من القرائنِ المُفيدة لليقينِ ، كما فى القرائنِ المقترنةِ بخبرِ التواتر ، ثمَّ ما ذكروهُ لازمٌ عليهم فى تخصيص العامِّ المؤكد ، فإنَّهُ جائزٌ مع توجُّه ما ذكروهُ فى النسخِ بعينهِ عليهِ . والجوابُ انَّ ذلك يكونُ متحداً

وعن الرابع بمنع ذلك فى الخبر أيضاً

المسألة الرابعة

مذهبُ الجميع جوازُ نسخِ حكمِ الخطابِ لا الى بدل ، خلافاً لبعضِ الشذوذِ ودليلهُ أمران

الأوّل ما يدلُّ على الجوازِ العقليّ ، وهو أنّا لو فرضنا وقوعَ ذلك لم يلزمْ عنهُ لذاته مُحالٌ في العقلِ ، ولا معنى للجائزِ عقلاً سوى هذا ، ولأنّهُ لا يخلو إمّا أن لا يُقالَ برعايةِ الحكمةِ في أفعالِ اللهِ تعالى ، أو يقال بذلك : فإنْ كان الأوّل ، فرفعُ حكمِ الخطابِ بعد ثبوتهِ لا يكونُ ممتنعاً ، لأنَّ اللهَ تعالى لهُ أنْ يفعلَ ما يشاء . وإنْ كان الثاني ، فلا يمتنعُ في العقلِ أن تكون المصلحةُ في نسخِ الحكمِ دونَ بدلهِ

الثاني ما يدلُّ على الجوازِ الشرعيّ ، وهو أنّ ذلك ممّا وقعَ في الشرعِ ، كنسخِ تقديمِ الصدَقةِ بين يدى مناجاةِ النبيّ ، صلّى اللهُ عليهِ وسلَّم ، ونسخِ الاعتداد بحولٍ كاملٍ في حقّ المتوفّى عنها زوجُها ، ونسخِ وجوب ثباتِ الرجلِ لعشرةٍ ، ونسخِ وجوبِ الإمساكِ بعد الفطرِ في الليلِ ، ونسخِ تحريمِ ادّخارِ لحوم الأضاحى ، وكلُّ ذلك من غيرِ بدلٍ ، إلى غيرِ ذلك من الأحكام التى نُسخت لا إلى بدلٍ . والوقوعُ في الشرعِ أدلُّ الدلائلِ على الجوازِ الشرعيّ

فإن قيل : ما ذكرتموهُ مُعارَضٌ بما يدلّ على نقيضِهِ ، وهو قولُهُ تعالى «ما ننسخ من آيةٍ أو نُنسها نأتِ بخيرٍ منها أو مثلها» أَخبر أَنَّهُ لا ينسخ إلاَّ ببدلٍ ؛ والخلفُ في خبرِ الصادقِ مُحالٌ

قلنا : ما ذكروهُ إنَّما هو دليلُ لزومِ البدلِ في نسخِ لفظِ الآيةِ ، وليس فيهِ دلالةٌ على نسخِ حكمِها ، وذلك هو موضعُ الخلافِ سلَّمنا دلالةِ ما ذكروهُ على نسخِ الحكمِ ، لكن لا نُسلِّمُ العمومَ في كلّ حكمٍ ؛ وإن سلَّمنا ، ولكنهُ مخصَّصٌ بما ذكرناهُ من الصوَرِ ؛ سلَّمنا أنَّهُ غيرُ مخصَّصٍ ، لكنْ ما المانعُ أن يكونَ رفعُ الحكمِ بدلَ إثباتِهِ ، وهو خيرٌ منهُ في الوقتِ الذي نسخَ فيهِ ، لكونِ المصلحةِ في الرفعِ دونَ الإثباتِ ؛ وإن سُلِّمَ امتناعُ وقوعِ ذلك شرعاً ، لكنهُ لا يدلُّ على عدمِ الجوازِ العقلي .

المسألة الخامسة

وكما يجوزُ نسخُ حكمِ الخطابِ من غيرِ بدلٍ كما بيَّناهُ ، يجوزُ نسخهُ إلى بدلٍ أخفَّ منهُ كنسخِ تحريمِ الأكلِ بعد النومِ في ليلِ رمضان الى حلّه ، وإلى بدلٍ مُماثلٍ ، كنسخِ وجوبِ التوجُّهِ الى القدس ؛ بالتوجُّهِ إلى الكعبةِ وهذان مماَّ لا خلافَ فيهما عند القائلينِ بالنسخ . وإنَّما الخلافُ في نسخِ الحكمِ إلى بدلٍ أثقلَ منهُ

ومذهبُ أكثرِ أصحابِنا وجمهورِ المتكلمينَ والفقهاءِ جوازُهُ، خلافاً لبعضِ أصحابِ الشافعي وبعضِ أهلِ الظاهرِ ومنهم من أجازَهُ عقلاً، ومنع منهُ سمعاً

ودليلُ جوازِهِ عقلاً ما سبقَ في المسألةِ المتقدّمةِ؛ ودليلُ الجوازِ الشرعيّ وقوعُ ذلك في الشرعِ. فمِنْ ذلك أنَّ اللهَ تعالى أوجبَ صيامَ رمضان في ابتداءِ الإسلامِ، مخيّراً بينهُ وبين الفداءِ بالمالِ، ونسخهُ بتحتمِ الصومِ، وهو أثقلُ من الأوّل. ومن ذلك أنَّ اللهَ تعالى أوجبَ في ابتداءِ الاسلامِ الحبسَ في البيوتِ والتعنيفَ حدّاً على الزنا، ونسخهُ بالضربِ بالسياطِ والتغريبِ عن الوطنِ في حقّ البكرِ، وبالرجمِ بالحجارةِ في حقّ الثيّبِ؛ ونسخَ صومَ عاشوراءَ بصومِ رمضانَ. وكلُّ ذلكَ أثقلُ من الأوّل

فإن قيل: ما ذكرتموهُ معارضٌ بما يدلُّ على نقيضِهِ. وبيانُهُ من جهةِ العقلِ، والسمعِ

أمّا من جهةِ العقلِ، فهو أنَّ النسخَ إمّا أن يكونَ لا لمصلحةٍ أو لمصلحةٍ: فإنْ كان الأوّل، فهو عبثٌ وقبيحٌ، فلا يكونُ جائزاً على الشارعِ؛ وإن كان لمصلحةٍ فإمّا أن تكونَ أدنى من مصلحةِ المنسوخِ، أو مساويةً لها، أو راجحةً عليها: فإن كان الأوّل فهو أيضاً ممتنعٌ، لما فيهِ من إهمالِ أرجحِ المصلحتين

واعتبار أدناهما ؛ وإنْ كان الثانى ، فليسَ الناسخُ أولى من المنسوخِ ، فلم يبقَ غيرُ الثالث . وإذا كان النسخُ إنّما يكونُ للأصلح والأنفع والأقرب إلى حصول الطاعةِ ، وذلك إنّما يكونُ بنقلِ المكلفين من الأشدِّ إلى الأخفّ ، ومن الأصعبِ الى الأسهل ، لكونهِ أقربَ إلى حصولِ الطاعةِ ، وأسهلَ فى الانقيادِ ؛ وإذا كان بالعكس ، كان إضراراً بالمكلّفين ، لأنّهم إن فعلوا ، التزموا المشقّةَ الزائدة ، وإن تركوا استضرّوا بالعقوبةِ والمؤاخذة ، وذلك غيرُ لائقٍ بحكمةِ الشارع

وأمّا من جهةِ السمع ، فنصوصٌ :

أوّلها قولهُ تعالى « يريدُ اللهُ أنْ يُخفِّفَ عنكم ، وخُلِقَ الإنسانُ ضعيفاً » ولا تخفيفَ فى نسخِ الأخفّ إلى الأثقل

وثانيها قولهُ تعالى « يريدُ اللهُ بكم اليسرَ ، ولا يُريدُ بكم العسرَ » وفى نسخِ الأخفّ إلى الأثقلِ إرادةُ العسر ، وفيهِ تكذيبُ خبرِ الصادق

وثالثها قولهُ تعالى « ويضعُ عنهم أصرهم والأغلال التى كانت عليهم » والأصر هو الثقلُ ؛ أخبر أنّهُ يضعُ عنهم الثقل الذى حمّلهُ للأمم قبلهم ، فلو نسخ ذلك بما هو أثقلُ منهُ كان تكذيباً لخبرهِ تعالى ، وهو محالٌ

ورابعها قولهُ تعالى « ما ننسخْ من آيةٍ أو نُنسها نأتِ بخيرٍ منها أو مثلها » وليس المرادُ منهُ أنَّهُ يأتى بخيرٍ من الآيةِ فى نفسها ، إذِ القرآنُ كلُّهُ خيرٌ ، لا تفاضُلَ فيهِ ؛ وإنَّما المرادُ بهِ ما هو خيرٌ بالنسبةِ إلينا ، وذلك هو الأخفُّ والأسهلُ فى الأحكامِ

والجوابُ عن المعقول أنَّ ما ذكروهُ لازمٌ عليهم فى ابتداء التكاليفِ ، ونقل الخلقِ من الإباحةِ والإطلاق الى مشقّـةِ التكاليف ، وكذلك فى نقلهم من الصحَّةِ الى السقمِ ، ومن الشبيبةِ الى الهرمِ ، ومن الجدّةِ الى العدم ، وإعدام القوى والحواسّ بعد وجودِها ، فإنَّ ما نقلهم إليهِ أشقُّ عليهم ممّا نقلهم عنـهُ . وكلُّ ما ذكروهُ فهو بعينهِ لازمٌ ههنـا ، وما هو الجوابُ فى صورة الإلزامِ فهو جوابُنا فى محلّ النزاع

وعن الآيةِ الأولى أنَّهُ لا عمومَ فيها حتى يلزمَ من ذلكَ إرادة التخفيفِ فى كلّ شىءٍ ؛ وبتقديرِ العموم ، فليس فيهِ ما يدلُّ على إرادةِ التخفيفِ على الفور ، بل جاز أنْ يكونَ المرادُ من ذلك التخفيف فى المآل برفعِ أثقالِ الآخرة ، والعقاب على المعاصى ، بما يحصلُ لنا من الثوابِ الجزيلِ على الأعمالِ الشاقَّـةِ علينا فى الدُّنيا وعلى طباعنا ، تسميةً للشىء بعاقبتهِ . ومنهُ قولهُ تعالى « فما أصبرهم على النارِ » وقولهُ تعالى « إنَّما يأكلونَ فى بطونِهم ناراً ، ومنهُ يقال

(لِدُوا للموتِ وابنوا للخرابِ) و بتقديرِ إرادةِ الفورِ ، فلا يمتنعُ التخصيصُ ، كما خصّ بأثقالِ تكاليفِـهِ المبتدأةِ وابتلائِهِ فى الأبدانِ والأموالِ ، كما سبقَ تقريرهُ . وما ذكرناهُ من الأدلّةِ الدالّةِ على وقوعِ ذلكَ صالحٌ لتخصيصِ هذهِ الآية

وعن الآيةِ الثانية أنّهُ يجبُ حملهـا على ما فيهِ اليسرُ والعسرُ بالنظرِ إلى المآل ، حتى لا يلزمَ منـهُ كثرةُ التخصيص بابتداء التكاليف ، وما وقعَ بهِ الابتلاء فى الدنيا فى الأبدانِ والأموالِ . ولا يخفى أنّ التكليفَ بما هو أشقُّ فى الدنيا إذا كان ثوابُهُ المآلى أكثر وأدفع للعقابِ المجتلبِ بالمعاصى أنّهُ يسرٌ لا عسرٌ . وإنْ سلّمنا أنّ المرادَ بهِ إرادةُ اليسرِ وعـدمُ إرادةِ العسرِ العاجل ، لكنّهُ يجبُ تخصيصهُ بما ذكرناهُ جمعاً بين الأدلّة

وعن الآيةِ الثالثة أنّهُ لا يلزمُ من وضعِ الأصرِ والثقلِ الذى كان على من قبلنا عنا ، امتناع ورودِ نسخِ الأخفّ بالأثقلِ فى شرعِنا

وعن الآيةِ الرابعة أنّهُ لو كانَ ذلكَ عائداً الى نسخِ التلاوة ، فلا حجّةَ فيـهِ إذِ النزاعُ إنّما هو فى نسخِ الحكمِ الأخفّ بالأثقلِ وإن كان عائداً الى نسخِ حكمِ الآيةِ ، فالخيرُ فى الأمور الدينيّة يرجعُ إلى ما هو أكثرُ فى الثوابِ . ومنهُ يُقالُ الفرضُ

خيرٌ من النفلِ ، بمعنى أنَّهُ أكثرُ في الثوابِ ، وإن كان أشقَّ من النفلِ على النفسِ ؛ وفي الأُمور الدنيويَّة يرجعُ إلى ما هو خيرٌ في العاجلِ وأصلح ؛ ولا يختصُّ ذلك بالأسهلِ . ولهذا يحسنُ أن يقولَ الطبيبُ للمريضِ « الجوعُ والعطشُ أصلحُ ، لك وخيرٌ من الشبعِ والريّ » وعلى هذا ، فلا يمتنعُ أن يكونَ التكليفُ بالأشقِّ أكثرَ ثوابًا وأصلحَ في المآل ، على ما قال تعالى « ذلك بأنَّهم لا يُصيبهم ظمأٌ ولا نَصَبٌ ولا مخمصةٌ في سبيلِ اللهِ » الى قولهِ « إلَّا كُتِبَ لهم بهِ عملٌ صالحٌ » وقال تعالى « فمن يعملْ مثقالَ ذرةٍ خيرًا يرَهُ ، ومن يعملْ مثقالَ ذرةٍ شرًّا يرَهُ » وقال تعالى « جزاءً بما كانوا يعملون » وقال صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم لعائشة ، رضيَ اللهُ عنها « ثوابكِ على قدرِ نَصَبِكِ » فكان التكليفُ بالأشقِّ خيرًا من الأخفّ

المسألة السادسة

اتَّفق العلماءُ على جوازِ نسخِ التلاوةِ دون الحكمِ ، وبالعكس ، ونسخهما معًا ، خلافًا لطائفةٍ شاذَّةٍ من المعتزلةِ . ويدلُّ على ذلك العقلُ ، والنقل :

أمَّا العقلُ فهو أنَّ جوازَ تلاوة الآيةِ حكمٌ ، ولهذا يُثابُ

عليها بالإجماع . وقد قالَ ، صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم « من قرأَ القرآنَ فأعربَهُ ، فلهُ بكلِّ حرفٍ منهُ عشرُ حسناتٍ » وما يترتَّبُ عليها من الوجوبِ والتحريم وغير ذلك حكم ، وإذا كانا حكمين جاز أنْ يكونَ إثباتهما مصلحةً فى وقتٍ ، ومفسدةً فى وقتٍ ، وأن لا يكون إثباتُ أحدِهما مصلحةً مُطلقاً وإثبات أحدهما مصلحة فى وقتٍ دون وقتٍ ؛ وإذا كان كذلك جاز رفعُهما معاً ، ورفعُ أحدِها دون الآخر ، كما سبق تقريرهُ

وأمَّا النقلُ ، أمَّا نسخُ التلاوةِ والحكمِ فيدلُّ عليهِ ما روتْ عائشةُ أنها قالتْ كان فيما أُنزل عشر رَضَعاتٍ مُحرّماتٍ ، فنُسِخَتْ بخمسٍ ، وليس فى المصحفِ عشرُ رضعاتٍ محرماتٍ ، ولا حكمها ؛ فهما منسوخانِ .

وأمَّا نسخُ الحكمِ دون التلاوةِ ، فكنسخِ حكمِ آيةِ الاعتدادِ بالحول ، ونسخِ حكمِ آيةِ الوصيةِ للوالدين

وأمَّا نسخُ التلاوةِ دون الحكمِ ، فما رُوِىَ عن عُمَرَ بنِ الخطَّاب ، رضىَ اللهُ عنهُ ، أنَّهُ قال كان فيما أُنزل « الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما البتة نكالاً من اللهِ ورسولهِ » فإنَّهُ منسوخُ التلاوة دون الحكمِ . وهل يجوزُ بعد نسخِ تلاوةِ الآيةِ أنْ يمسَّها المحدّثُ ويتلوها الجنبُ . فذلك مما تردَّد الأصوليُّونَ

فيـه . والأشبهُ المنع من ذلك

فإن قيل : الحكمُ مع التلاوة ينزلُ منزلةَ العلمِ مع العالميةِ ، والحركةِ مع المتحركيةِ ، والمنطوق مع المفهوم ، وكما لا يمكنُ الانفكاكُ بين العلم والعالميـة ، والمنطوق مع المفهوم ، فكذلك التلاوةُ مع حكمها

وأمَّا ما يخصُّ نسخ الحكمِ دون التلاوةِ ، فهو أنَّ الحكمَ إذا نُسخَ وبقيت التلاوةُ كانتْ موهمةً بقاء الحكمِ ؛ وذلك ممَّا يُعرِّضُ المكلَّفَ إلى اعتقاد الجهلِ ، والحكيمُ يقبحُ منهُ ذلك . وأيضاً إذا بقيتِ التلاوةُ دون حكمها ، تبقى عريةً عن الفائدة ، ويمتنعُ خلوّ القرآنِ عن الفائدةِ

وأمَّا ما يخصُّ نسخَ التلاوةِ دون الحكمِ ، فوجهان :

الأوّل أنَّ الآية ذريعـةٌ إلى معرفةِ الحكمِ ؛ فإذا نُسخَتِ الآيةُ دون الحكم ، أشعر ذلك بارتفاعِ الحكمِ ، وفيهِ تعريضُ المكلَّفِ لاعتقادِ الجهلِ ، وهو قبيحٌ من الشارع

الثاني أنَّ نسخَ التلاوةِ دون حكمها يكونُ عرياً عن الفائدةِ ، حيث انَّهُ لم يلزمْ من ذلك إثباتُ حكمٍ ولا رفعهُ ، وما عرى من التصرُّفاتِ عن الفائدةِ كان عبثاً ، والعبثُ على اللهِ مُحالٌ

والجوابُ عن الأوّل : لا نُسلِّمُ أوَّلاً أنَّ العالميةَ مغايرةٌ لقيامِ

العلم بالذاتِ، ولا المتحركية مُغايرةٌ لقيام الحركةِ بالذات، ولا الملازمة بين المنطوق والمفهوم، ليصحَّ التمثيلُ. وإنْ سلَّمنا جميع ذلك، ولكن لا نُسلِّمُ أنَّ التلاوةَ مع الحكمِ نازلةٌ منزلةَ ما ذكروهُ، بل هي نازلةٌ منزلة الأمارة والعلامة على الحكمِ في ابتداء ثبوتهِ دون حالةِ دوامهِ. وعلى هذا فلا يلزمُ من انتفاء الأمارةِ في طرفِ الدوامِ انتفاءُ ما دلَّت عليهِ. وكذلك لا يلزمُ من انتفاء الحكمِ لدليلٍ انتفاءُ الأمارةِ الدالَّةِ عليهِ

وعن قولهم إنَّ التلاوةَ إذا ثبتتْ بعد نسخ الحكمِ عرَّضت المكلَّفَ لاعتقادِ الجهلِ متى إذا نصبَ اللهُ تعالى دليلاً على نسخ الحكمِ، أو إذا لم ينصب؛ الأوَّلُ ممنوعٌ والثاني مُسلَّمٌ. وذلك، لأنَّ الناظرَ إذا كان مجتهداً، عرفَ دليلَ النسخ؛ وإنْ كان مقلِّداً ففرضهُ تقليدُ المجتهد العارفِ بدليل النسخ. ثمَّ وإنْ كانَ كما ذكروهُ، فلا نُسلِّمُ أنَّ ذلك ممتنعٌ في حقِّ اللهِ تعالى إلاَّ على فاسدِ أصلِ من يقولُ بالتحسينِ والتقبيح العقلي، وقد أبطلناهُ

وعن قولهم إنَّهُ ليس في بقاء التلاوةِ فائدةٌ بعد نسخِ الحكمِ أنَّ ذلك مبنيٌّ على رعايةِ الحكمة في أفعالِ اللهِ تعالى، وهو غيرُ مُسلَّم. وإنْ سلَّمنا ذلك، فلا يمتنعُ أنْ يكون الباري تعالى قد علم في ذلك حكمةً استأثر بها، ونحن لا نشعرُ بذلك

وعن قولهم إنَّ الآيةِ إذا نُسِخَتْ عرَّضت المكلَّفَ لاعتقادِ الجهلِ، إنَّما يلزمُ ذلك ان لو كانَ يلزمُ من انتفاء الدلالةِ على الحكمِ في الدوامِ انتفاءُ الحكمِ، وهو غيرُ مُسلَّمٍ؛ ولا يلزمُ من الدليلِ الدالّ على نسخِ التلاوة أن يكونَ دالاًّ على نسخِ الحكم

وعن قولهم إنَّهُ لا فائدة في نسخِ التلاوةِ مع بقاء الحكمِ ما سبق في قولهم إنَّ بقاء التلاوةِ غيرُ مفيدٍ مع نسخِ الحكمِ

المسألة السابعة

فيما يتعلَّقُ بنسخِ الأخبارِ

والنسخُ إمَّا أنْ يكون لنسخِ الخبرِ أو لمدلولهِ وثمرتهِ: فإنْ كان الأوّل فإمَّا أن تُنسخ تلاوتهُ أو تكليفُنا بهِ بأن نكونَ قد كُلِّفنا أن نُخبِرَ بشيءٍ فيُنسَخ عنَّا التكليف بذلك الاخبار، وكلٌّ واحدٍ من الأمرين جائزٌ من غير خلاف بين القائلين بجواز النسخ، وسواءٌ كان ما نُسِخَتْ تلاوتُهُ ماضياً أو مستقبلاً، وسواءٌ كان ما نُسخ تكليفُ الإخبارِ بهِ مماَّ لا يتغيَّرُ مدلولهُ، كالإخبارِ بوجودِ الله تعالى وحدوث العالم، أو يتغيَّر، كالاخبارِ بكفرِ زيدٍ وإيمانهِ؛ لأنَّ كلّ ذلك حكمٌ من الأحكامِ الشرعيَّةِ، فجاز أن يكونَ مصلحةً في وقتٍ، ومفسدةً في وقتٍ آخر؛ لكن هل يجوزُ أن

يُنسَخَ تكليفنا بالإخبار عمّا لا يتغيّر، بتكليفنا بالإخبار بنقيضه ؟

قالت المعتزلةُ : لا يجوز، لأنّهُ كذبٌ، والتكليفُ بالكذبِ قبيحٌ، وهو غيرُ متصوَّرٍ من الشارعِ، وهو مبنيٌّ على أصولهم في التحسينِ والتقبيح العقلي ووجوب رعاية المصلحةِ في أفعالِ اللهِ تعالى، وقد أبطلناهُ. وعلى هذا، فلا مانعَ من نسخ التكليفِ بالخبرِ ؛ بنقيضِ الخبر

وأمّا إن كان النسخُ لمدلولِ الخبرِ وفائدتِهِ، فذلك المدلولُ إمّا أن يكونَ ممّا لا يتغيّرُ، كمدلولِ الخبرِ بوجودِ الالهِ سبحانَهُ وحدوث العالَم، أو ممّا يتغيّر: فإنْ كان الأوّل فنسخهُ مُحالٌ بالإجماعِ ؛ وأمّا إن كان مدلولهُ ممّا يتغيّر، وسواءٌ كان ماضياً، كالإخبار بما وجدَ من إيمانِ زيدٍ وكفرهِ، أو مستقبلاً، وسواءٌ كان وعداً أو وعيداً، أو حكماً شرعياً. فقد اختُلِف في رفعهِ ونسخهِ. فذهبَ القاضي أبو بكر والجبائي وأبو هاشم وجماعةٌ من المتكلمين والفقهاء إلى امتناع رفعهِ. وذهبَ أبو عبدِ اللهِ البصريّ والقاضي عبدُ الجبار وأبو الحسين البصري إلى جوازهِ. ومنهم من فصّل بين الخبرِ الماضي والمستقبلِ، فمنعهُ في الماضي، وجوّزهُ في المستقبلِ

والمختارُ جوازهُ، ماضياً كان أو مستقبلاً. وذلك لأنّهُ إذا ما

دُلَّ عليه، كان الإخبارُ متكرّراً، والخبرُ عامٌّ فيه، فأمكن أن يكونَ الناسخُ مبيّناً لإخراجِ بعضِ ما تناوله اللفظُ، وإن المرادَ بعض ذلك المذكور، كما فى الأوامرِ والنواهى

فإن قيل: الفرقُ بين الخبرِ وبينَ الأمرِ والنهى أنَّ نسخَ الخبرِ يُؤذِنَ بكونهِ كذباً؛ ولهذا فإنَّهُ لو قال «أهلكَ اللهُ زيداً» ثمَّ قال «ما أهلكَ اللهُ زيداً» كان كذباً، بخلافِ الأمرِ والنهى.

وإنْ سلّمنا إمكانَ نسخِ مدلولِ الخبرِ، لكنْ إذا كانَ مدلولُهُ حكماً شرعياً تكليفاً. أما إذا لم يكنْ كذلك، فلا. وذلك لأنَّهُ إذا كانَ حكمهُ تكليفاً كان الخبرُ فى معنى الأمرِ والنهى. والأمرُ يجوزُ نسخُ حكمهِ، كما لو قال «أمرتكم ونهيتُكم وأوجبتُ عليكم» بخلاف ما إذا لم يكنْ كذلك

والجوابُ عن الأوّل أنَّ ذلك إنَّما يُفضى إلى الكذبِ، انْ لو لم يمكنْ حملُ الناسخِ على غيرِ ما أُريد من الخبرِ، وليس الأمرُ كذلك على ما حقّقناهُ وأمّا إذا قال «أهلكَ اللهُ زيداً» فإهلاكهُ إنّما لم يدخلهُ النسخُ، لأنَّهُ لا يتكرّرُ حتى يُمكنَ رفعُ بعضهِ وتبقيةُ البعضِ، بل إنَّما يقعُ دفعةً واحدةً؛ فلو أخبر عن عدمهِ مع اتحادِهِ، كان كذباً، لاتحادِ المثبتِ والمنفى

وعن الثانى أنَّهم إن أرادوا بقولهم إنَّ الخبرَ بالحكمِ الشرعى

فى معنى الأمر أنّ صيغتهُ كصفيتهِ ، فهو خلافُ الحسن ؛ وإن أرادوا بهِ أنّهُ يُفيدُ إيجابَ الفعلِ كما فى الأمر ، فمسلّمٌ ولكنْ لا يلزمُ أن يكونَ هو هو ، فإنّهُ لا يلزمُ من اشتراكِ شيئين مختلفين فى لازمٍ واحدٍ عامّ لهما اتحادهما ، وغايتهُ ، تسليمُ نسخِ مدلولِ بعضِ الأخبار ، وليس فيهِ ما يدلُّ على امتناعِ نسخِ غيرهِ معما قد بيّنّا

المسألة الثامنة

اتّفق القائلونَ بالنسخِ على جوازِ نسخِ القرآن بالقرآن ، لتساويهِ فى العلمِ بهِ ووجوبِ العمل ؛ وذلك كما بيّنّاهُ من نسخِ الاعتدادِ بالحولِ بأربعةِ أشهرٍ وعشر ، ونسخ تقديم الصدقةِ بين يدَى مناجاةِ الرسولِ بقولهِ « أأشفقتم . الآية » ونسخ وجوب ثبوتِ الواحدِ للعشرةِ ، بقولهِ تعالى « الآنَ خفّفَ الله عنكم ، وعلم أنّ فيكم ضعفاً » واتّفقوا أيضاً على جوازِ نسخِ السُنّةِ المتواترةِ بالمتواترة منها ، ونسخ الآحادِ منها بالمتواترِ ، ونسخ الآحادِ بالآحادِ كما رُوِى أنّهُ ، صلى الله عليهِ وسلّم ، حرّم زيارةَ القبور بنهيهِ عنها ثمّ نسخَ ذلك بقولهِ « كنتُ نهيتكم عن زيارةِ القبور ، ألا فزوروهـا » وكما رُوِى عنهُ ، صلى الله عليهِ وسلّم ، أنهُ قال فى

شاربِ الخمر « فإنْ شربها الرابعة فاقتلوه » فنسخ ذلك بما رُوِيَ عنهُ أنهُ حُمل اليهِ من شربها الرابعة فلم يقتلهُ

وأمَّا نسخُ المتواترِ منها بالآحاد، فقد اتَّفقوا على جوازهِ عقلاً، واختلفوا في وقوعهِ سمعاً. فأثبتَهُ داود وأهل الظاهر؛ ونفاهُ الباقون

وقد احتجَّ النافونَ لذلك بالإجماع ، والمعنى :

أمَّا الإجماعُ فما رُوِيَ عن عُمر بن الخطاب، رَضِيَ اللهُ عنهُ أَنَّهُ قال « لا ندعُ كتابَ ربّنا وسُنَّةَ نبيِّنا بقولِ امرأةٍ لا ندري أصدقتْ أم كذبتْ » وأيضاً ما رُوِيَ عن عليّ، رضِيَ اللهُ عنهُ، أَنَّهُ قال « لا ندعُ كتابَ ربّنا وسُنَّةَ نبيِّنا بقول أعرابي بوّال على عقبَيهِ » ووجهُ الاحتجاج بهِ أَنَّهما لم يعملاَ بخبرِ الواحدِ، ولم يحكما بهِ على القرآن، وما ثبت من السُنَّةِ تواتراً، وكان ذلك مشتهراً فيما بين الصحابةِ، ولم يُنكر عليهما مُنكرٌ، فكان ذلك إجماعاً

وأمَّا المعنى فهو أنَّ الآحاد ضعيفٌ، والمتواترأقوى منهُ، فلا يقعُ الأضعفُ في مقابلةِ الأقوى

ولقائلٍ أن يقولَ : عدمُ قبولِ خبرِ الواحدِ فيما ذُكِرَ لا يمنعُ من قبول خبرِ الواحدِ مُطلقاً، وذلك لأَنَّهُ لا مانعَ أن يكونَ امتناعُ قبولهِ لعدمِ حصولِ الظنّ بصدقهِ. ولهذا قال عُمر

« لا ندرى أصدقتْ أم كذبت » وقال علىٌّ فى الأعرابى ما قال .
وإلاَّ فكيفَ يُمكنُ القولُ بعدمِ قبولِ خبرِ الواحدِ مع ما بيَّنَّا من كونِ خبرِ الواحدِ حجَّة ، ومع ما بيَّنَّاهُ من جواز تخصيص المتواترِ بالآحادِ . وما ذكروهُ من المعنى فهو باطلٌ بالتخصيص على ماسبق كيف وانَّهُ ، وإن كانَ أضعفَ من المتواترِ من جهة كونهِ آحاداً إلاَّ أنهُ أقوى من المتواترِ من جهةِ كونهِ خاصاً ، والمتواتر عاماً .
والظنُّ الحاصلُ من الخاصّ إذا كان آحاداً أقوى من الظنّ الحاصلِ من العامّ المتواترِ ، لأنَّ تطرُّقَ الضعفِ إلى الواحدِ من جهةِ كذبهِ واحتمال غلطـهِ ، وتطرُّق الضعفِ إلى العام من جهةِ تخصيصهِ واحتمالِ إرادة بعض ما دلَّ عليهِ دون البعضِ ، واحتمال تطرُّقِ التخصيص الى العام أكثر من تطرُّقِ الخطإ والكذبِ إلى العدل ، فكان الظنُّ المستفادُ من خبرِ الواحدِ أقوى

وأمَّا المثبتونَ فقد احتجُّوا بالنقلِ ، والمعنى
أمَّا النقل فمن وجهين :

الأول أنَّ وجوبَ التوجُّهِ إلى بيتِ المقدسِ كان ثابتاً بالسُنَّةِ المتواترةِ ، لأنَّهُ لم يُوجَدْ فى الكتابِ ما يدلُّ عليهِ ، وانَّ أهلَ قبا كانوا يُصلُّون إلى بيتِ المقدس ، بناء على السنَّة المتواترة ، فلمَّا نسخ جاءهم منادِى رسول اللهِ ، صلى اللهُ عليهِ وسلَّم ، فقال

لهم « إنَّ القبلةَ قد حُوّلت » فاستداروا بخبرهِ ، والنبيُّ ، صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم ، لم يُنكرْ عليهم ، فدلَّ على الجواز

الثانى انَّ النبيَّ ، صلى اللهُ عليهِ وسلَّم ، كان يُنفذُ الآحاد الى أَطرافِ البلادِ لتبليغِ الناسخِ والمنسوخِ ، ولولا قبولُ خبرِ الواحد فى ذلك ، لما كان قبولهُ واجباً

وأمَّا المعنى فمن وجهين :

الأوّل أنَّ النسخَ أحد البيانين ، فكان جائزاً بخبرِ الواحدِ كالتخصيص

الثانى أنَّ نسخَ القرآنِ بخبرِ الواحدِ جائزٌ على ما سيأتى بيانُهُ ؛ فنسخُ السنَّةِ المتواترةِ بهِ أَولى

ولقائلٍ أن يقولَ : أمَّا قصَّةُ أهل قُبَا فمن أخبارِ الآحاد ؛ ولا نُسلِّمُ ثبوتَ مثلِ هذهِ القاعدةِ بهِ . كيف وإِنَّهُ يحتملُ أن يكونَ قد اقترنَ بقولهِ قرائنُ أَوجبتِ العلمَ بصدقهِ من قربهم من مسجدِ رسولِ اللهِ ، صلى اللهُ عليهِ وسلَّم ، وسماعهم لضجة الخلقِ فى ذلك نازلاً منزلةَ الخبرِ المتواترِ

وأمَّا تنفيذُ الآحادِ للتبليغِ فإنَّما يجوزُ فيما يجوز فيهِ خبرُ الواحد وما لا فلا

وما ذكروهُ من المعنى الأوّل فحاصلهُ يرجعُ إلى قياسِ النسخِ

على التخصيص ، وهو إنَّما يُفيدُ فى الأمورِ الظنيَّة ، فلِمَ قالوا إنَّما نحنُ فيهِ من هذا القبيلِ . كيف والفرقُ حاصلٌ ، وذلك أنَّ النسخَ رَفْعٌ لما ثبتَ بخلافِ التخصيص على ما سبق معرفته ، فلِمَ قالوا بأنَّهُ إذا قُبِل : خبرُ الواحد فيما لا يقتضى الرفعَ لما ثبتَ يُقْبَلُ فى رفع ما ثبتَ

وأمَّا المعنى الثانى ، فلا نُسلِّمُ صحَّةَ نسخِ القرآنِ بخبرِ الواحدِ على ما يأتى

المسألة التاسعة

المنقولُ عن الشافعى ، رضىَ اللهُ عنهُ ، فى أحدِ قوليهِ أنَّهُ لا يجوزُ نسخُ السُنَّةِ بالقرآن . ومذهبُ الجمهور من الأشاعرة والمعتزلةِ والفقهاء جوازُهُ عقلاً ، ووقوعهُ شرعاً

احتجَّ المثبتونَ على الجوازِ العقلى والوقوعِ الشرعى

أمَّا الجوازُ العقلى فهو أنَّ الكتابَ والسُنَّةَ وحىٌ من اللهِ تعالى ، على ما قال تعالى « وما ينطقُ عن الهوى ، إنْ هوَ إلَّا وحىٌ يُوحى » غير أنَّ الكتابَ متلوٌّ ، والسنة غيرُ متلوَّةٍ ، ونسخُ حكم أحدِ الوحيين بالآخر غيرُ ممتنعٍ عقلاً . ولهذا ، فإنَّا لو فرضنا خطاب الشارعِ بجعلِ القرآنِ ناسخاً للسُنَّةِ لما لزمَ عنهُ لذاتهِ مُحالٌ عقلا

وأمَّا الوقوعُ الشرعيُّ فيدلُّ عليهِ أُمورٌ :

الأوّل أنَّ النبيَّ ، صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم ، صالح أهلَ مكَّة عامَ الحُدَيْبِيَةِ على أنَّ من جاءهُ مُسلِماً ردَّهُ ، حتى إنَّهُ ردَّ أبا جَنْدَلٍ وجماعةً من الرجالِ فجاءت امرأةٌ ، فأنزل اللهُ تعالى « فإنْ علمتموهنَّ مؤمناتٍ ، فلا ترجعوهنَّ الى الكفار » وهذا قرآنٌ نسخَ ما صالحَ عليهِ رسولُ اللهِ ، صلى اللهُ عليهِ وسلَّم ، وهو من السُّنَّةِ

الثانى أن التوجُّهَ إلى بيتِ المقدسِ لم يُعرَفْ إلاَّ من السُّنَّةِ ، وقد نُسِخَ بقولهِ تعالى « فولِّ وجهَكَ شطرَ المسجدِ الحرام » ولا يُمكنُ أن يُقالَ بأنَّ التوجُّهَ إلى بيتِ المقدسِ كان معلوماً بالقرآن ، وهو قولهُ « فثَمَّ وجهُ اللهِ » لأنَّ قولهُ « فثَمَّ وجهُ اللهِ » تخييرٌ بين القدسِ وغيرهِ من الجهاتِ . والمنسوخُ إنَّما هو وجوبُ التوجُّهِ إليهِ عيناً . وذلك غيرُ معلومٍ من القرآن

الثالث أنَّ المباشرةَ فى الليلِ كانتْ محرَّمةً على الصائمِ بالسُّنَّةِ ؛ وقد نُسِخَ ذلك بقولهِ تعالى « فالآن باشروهنَّ »

الرابع أنَّ صومَ عاشوراء كان واجباً بالسُّنَّةِ ، ونُسِخَ بصومِ رمضان فى قولهِ تعالى « فمَنْ شهد منكم الشهرَ فليَصُمْهُ »

الخامس أنَّ تأخيرَ الصلاةِ إلى انجلاءِ القتالِ كان جائزاً بالسُّنَّةِ . ولهذا قالَ يوم الخندق ، وقد أخَّر الصلاةَ حشا اللهُ

قبورَهم ناراً ، لحبسهم لهُ عن الصلاةِ ، وقـد نُسِخَ ذلكَ الجوازُ بصلاةِ الخوفِ الواردةِ في القرآن

فإن قيل ما ذكرتموهُ من صوَرِ نسخِ السُّنَّةِ بالقرآن ، ما المانعُ أن يكونَ الحكمُ في جميع ما ذكرتموهُ ثابتاً بقرآنٍ نُسِخَ رسمُهُ ، وبَقِيَ حكمُهُ ؛ وإنْ سلَّمنا أنَّهُ ثابتٌ بالسُّنَّة ، ولكن ما المانعُ أن يكونَ النسخُ وقعَ بالسُّنَّةِ ، ودلالةُ ما ذكرتموهُ من الآياتِ على أحكامِها ليسَ فيهِ ما يدلُّ على عدمِ ارتفاعِ الأحكامِ السابقةِ بالسُّنَّةِ ، ويدلُّ على أنَّ الأمرَ على ما ذكرناهُ أنَّ الشافعي كان من أعلمِ الناسِ بالناسخِ والمنسوخِ وأحكامِ التنزيلِ ، وقد أنكر نسخَ السُّنَّةِ بالقرآن ؛ ولولا أنَّ الأمر على ما ذكرناهُ ، لما كان إنكارُهُ صحيحاً . ثمَّ وإن سلَّمنا دلالةَ ما ذكرتموهُ على نسخ السُّنَّة بالقرآن ، غير أنَّهُ مُعارَضٌ بالنصِّ والمعقول :

أمَّا النصُّ ، فقولهُ تعالى « لتبيِّن للناس ما نُزِّلَ إليهم » جعلَ السُّنَّة بياناً ؛ فلو نُسِخَتْ لخرجت عن كونها بياناً ؛ وذلك غيرُ جائز

وأمَّا المعقول فمن وجهين :

الأوَّل أنَّهُ لو نُسِخَتْ السُّنَّةُ بالقرآن ، لزمَ تنفيرُ الناس عن النبيِّ ، صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم ، وعن طاعته لإيهامهم أنَّ الله تعالى

لم يرضَ ما سنَّهُ الرسولُ ، وذلك مناقِضٌ لمقصودِ البعثةِ ولقولهِ تعالى « وما أرسلنا من رسولٍ إلاَّ ليُطاعَ بإذنِ الله »

الثانى أنَّ السُنَّةَ ليست من جنسِ القرآنِ لأنَّ القرآنَ معجزةٌ ومتلوٌّ ومحرّم تلاوتهُ على الجنبِ ، ولا كذلك السُنَّة ؛ وإذا لم يكن القرآنُ من جنس السُنَّة امتنعَ نسخُهُ لها ، كما يمتنع نسخُ القرآن بحكمِ دليلِ العقلِ ، وبالعكس

والجوابُ عن السؤال الأوّل أنَّ إسنادَ إثباتِ ما ذكرناهُ من الأحكامِ المنسوخةِ إلى ما وُجدَ من السُنَّة من أفعال النبيّ ، صلى اللهُ عليهِ وسلم ، وأقوالهِ وتقريراتهِ صالحٌ لإثباتها ؛ وقد اقترنَ بها الإثباتُ ، فكان الإثباتُ مستنداً إليها ، وكذلك الكلامُ فى إسنادِ نسخها إلى ما وُجدَ من الآياتِ الصالحةِ للنسخ من ترتب النسخ عليها ، فبتقديرُ وجودِ خطابٍ آخر يكونُ إسناد الأحكام المذكورة اليهِ بتقدير نسخهِ ، وكذلك تقديرُ وجودِ سُنَّةٍ ناسخةٍ لها مع عدَم الاطّلاع عليها وإمكان إسنادِ نسخها إلى ما وُجِدَ من الآياتِ الصالحةِ لنسخها من غيرِ ضرورةٍ يكونُ ممتنعاً . ولو فُتِحَ هذا البابُ ، لما استقرَّ لأحـدٍ قَدَمٌ فى إثباتِ ناسخٍ ولا منسوخٍ ، لأنَّ ما من ناسخٍ يقدرُ إلاَّ ويحتملُ أن يكونَ الناسخُ غيرهُ ، وما من منسوخٍ حكمُهُ يقدّرُ إلاَّ ويحتملُ أن يكونَ

إسنادُ ذلك الحكم إلى غيره ، وهو خلافُ إجماع الأُمّة فى الاكتفاء بالحكم على كون ما وُجِدَ من الخطاب الصالح لنسخ الحكم هو الناسخ وأنَّ ما وُجِدَ من الدليل الصالح لإثبات الحكم هو المثبتُ ، وإنْ احتملَ إضافة الحكم والنسخ إلى غير ما ظهر ، مع عدم الظفر به بعدَ البحث التامّ عنهُ

وعن المعارضة بالنصّ من وجهين :

الأوّل أنَّ المرادَ بقوله «لتبيّن للناس» إنّما هو التبليغُ وذلك يعمُّ تبليغَ الناس من القرآن وغيره ، وليسَ فيه ما يدلُّ على امتناع كون القرآن ناسخاً للسُنّة

الثانى وإنْ سلّمنا أنَّ المرادَ بقوله « لتبيّن للناس » إنّما هو بيانُ المجمل والعامّ والمطلق والمنسوخ ، لكن لا نسلّمُ دلالةَ ذلك على انحصار ما ينطقُ به فى البيان ، بل جازَ مع كونه مُبيّناً أن ينطقَ بغير البيان ، ويكون محتاجاً إلى بيان

وعن المعارضة الأُولى من جهة المعقول من ثلاثة أوجه

الأوّل أنَّ ذلك إنّما يصحُّ أنْ لو كانت السُنّةُ من عند الرسول من تلقاء نفسه ، وليس كذلك ، بل إنّما هى من الوحى على ما قال تعالى « وما ينطقُ عن الهوى إنْ هو إلاّ وحىٌ يُوحَى »

الثانى أنّهُ لو امتنعَ نسخُ السُنّة بالقرآن لدلالته على أنَّ ما

شرعه أولاً غيرُ مرضيٍّ ، لامتنع نسخُ القرآنِ بالقرآنِ ، والسُّنَّةِ بالسُّنَّة ، وهو خلافُ إجماعِ القائلين بالنسخ

الثالث أنَّ ما ذكروهُ إنَّما يدلُّ على أنَّ المشروعَ أوّلاً غيرُ مرضيٍّ أن لو كانَ النسخُ رفعَ ما ثبت أوّلاً ، وليس كذلك ، بل هو عبارةٌ عن دلالةِ الخطابِ على أنَّ الشارعَ لم يُرِد بخطابهِ الأوّل ثبوتَ الحكمِ في وقتِ النسخِ دونَ ما قبلهُ

وعن المعارضةِ الثانية أنَّهُ لا يلزمُ من اختلافِ جنسِ السُّنَّةِ والقرآنِ بعد اشتراكِهما في الوحي بما اختصَّ بكلِّ واحدٍ منهما امتناعُ نسخِ أحدِهما بالآخر

وعلى هذا ، فنقولُ القرآنُ يكونُ رافعاً لحكمِ الدليلِ العقلي ، وإنْ لم يُسمَّ ناسخاً

المسألة العاشرة

قطعَ الشافعي وأكثرُ أصحابه وأكثر أهلِ الظاهرِ بامتناعِ نسخِ الكتابِ بالسُّنَّةِ المتواترة ؛ وإليهِ ذهبَ أحمدُ بنُ حنبلٍ في إحدى الروايتين عنهُ ؛ وأجازَ ذلك جمهورُ المتكلمين من الأشاعرة والمعتزلةِ ، ومن الفقهاء مالك وأصحابُ أبي حنيفة وابنُ سريج ؛ واختلف هؤلاء في الوقوع

والمختارُ جوازهُ عقلاً، لما ذكرناهُ في المسألةِ المتقدّمةِ وأمّا الوقوعُ فقد احتجّ القائلونَ بهِ بأنَّ الوصيّةَ للوالدين والأقربينَ نُسخَتْ بقولهِ، صلى اللهُ عليهِ وسلّم «ألا لا وصيّةَ لوارث» قالوا: ولا يُمكنُ أن يُقالَ بأنَّ الناسخَ للوصيّةِ آيةُ الميراث، لأنَّ الجمعَ مُمكنٌ من حيث إنَّ الميراثَ لا يمنعُ من الوصيةِ للأجانب، وهو ضعيفٌ لما فيهِ من نسخِ حكمِ القرآنِ المتواترِ بخبرِ الآحادِ، وهو ممتنعٌ على ما يأتي؛ ولأنَّهُ لا يلزمُ من كونِ الميراثِ مانعاً من الوصيّةِ للوارثِ أن يكونَ مانعاً من الوصيّةِ لغيرِ الوارث. واحتجّوا أيضاً بأنَّ جَلْدَ الزاني الثابت بقولهِ تعالى «الزانيةُ والزاني فاجلدوا كلَّ واحدٍ منهما مائةَ جلدةٍ» نُسِخَ بالرجمِ الثابتِ بالسُّنّةِ، وهو ضعيفٌ لما فيهِ من نسخِ القرآنِ بآحادِ السُّنّةِ، وهو ممتنعٌ على ما يأتي؛ وفي حقِّ الشيخِ والشيخةِ من جهةِ أنَّهُ أمكنَ أن يُقالَ إنَّ نسخَ الجَلدِ بالرجمِ إنّما كان بقرآنٍ نُسِخَ رسمُهُ، وهو ما رُوِيَ عن عُمَرَ أنهُ قال «كان فيما أُنزِل: الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما البتةَ نكالاً من اللهِ ورسولهِ» ولا يمكنُ أن يُقالَ إنَّ ذلك لم يكنْ قرآناً بما رُوِيَ عن عُمَرَ أنَّهُ قال «لولا أنّني أخشى أنْ يُقالَ: زاد عُمَرُ في القرآنِ ما ليس منهُ لكتبتُ: الشيخ والشيخة إذا زنيا على حاشيةِ المصحف» وذلك يدلُّ على

أنَّهُ لم يكنْ قرآناً . لأنَّا نقولُ : غايةُ قولِ عُمَرَ الدلالةُ على إخراجِ ذلك عن المصحفِ والقرآنِ لنسخِ تلاوتِهِ ، وليس فيهِ دلالةٌ على أنَّهُ لم يكنْ قرآناً

فإن قيل (الشيخ والشيخة) لم يثبتْ بالتواتُرِ ، بل بقولِ عُمر ، ونسخُ المتواترِ بالآحادِ ممتنعٌ على ما يأتي ، وسواءٌ كان ذلك قرآناً أو سنَّةً

قلنا : والسنَّةُ وهو رجمُ النبيِّ ، صلى اللهُ عليهِ وسلَّم ، للزاني لم يثبت بالتواتُرِ ، بل بطريقِ الآحاد . وغايتهُ أنَّ الأمَّةَ مُجمعةٌ على الرجمِ ، والإجماعُ ليسَ بناسخٍ ، بل هو دليلُ وجودِ الناسخِ المتواترِ ، وليس إحالتهُ على سنَّةٍ متواترةٍ لم تظهر لنا أَولى من إحالتهِ على قرآنٍ متواترٍ لم يظهرْ لنا تواترهُ بسببِ نسخِ تلاوتهِ

وأمَّا النافونَ لذلك فقد احتجُّوا بحججٍ نقليَّةٍ وعقليَّةٍ :

أمَّا النقليَّةُ فمن خمسةِ أوجهٍ :

الأوَّل قولهُ تعالى « لتبيِّن للناسِ ما نزل إليهم » وصفَ نبيَّهُ بكونهِ مبيِّناً ، والناسخُ رافعٌ ، والرفعُ غيرُ البيان

الثاني قولهُ تعالى « وإذا بَدَّلْنا آيةً مكانَ آيةٍ » أخبر أنهُ إنما يبدِّلُ الآيةَ بالآيةِ ، لا بالسنَّة

الثالث أنَّ المُشركينَ عند تبديلِ الآيةِ مكانَ آيةٍ ، قالوا

« إنما أنتَ مفترٍ » فأزالَ اللهُ تعالى وهمهم بقوله « قلْ نزله روحُ القدس من ربِّكَ بالحقِّ » وذلك يدلُّ على أنَّ التبديل لا يكونُ إلاَّ بما نزلهُ روحُ القدس

الرابع قولهُ تعالى قال الذين لا يرجون لقاءنا ائت بقرآنٍ غيرِ هذا أو بدّلهُ قلْ ما يكونُ لي أنْ أُبدّلَهُ من تلقاء نفسى إن أتّبعُ إلاَّ ما يُوحَى اليَّ » وهو دليلٌ على أنَّ القرآن لا يُنسخُ بغيرِ القرآن

الخامس قولهُ تعالى « ما ننسخْ من آيةٍ أو ننسَها نأتِ بخيرٍ منها أو مثلها ، ألم تعلمْ أنَّ الله على كل شيء قديرٌ » وذلك يدلُّ على أنَّ الآيةَ لا تُنسخُ إلاَّ بآيةٍ

وبيانُهُ من وجوهٍ :

الأوّل أنَّهُ قالَ « نأت بخيرٍ منها أو مثلها » والسُنَّة ليست خيرًا من القرآن ، ولا مثلهُ

الثاني أنَّ اللهَ تعالى وصفَ نفسَهُ بأنهُ الذى يأتى بخيرٍ منها ، وذلك لا يكونُ إلاَّ والناسخ قرآن لا سُنَّة

الثالث وصف البدل بأنَّهُ خيرٌ ، أو مِثْلٌ وكل واحد من الوصفين يدلُّ على أنَّ البدل من جنس المُبدَل . أمَّا المِثْل فظاهرٌ . وأمَّا ما هو خيرٌ . فلأنهُ لو قال القائلُ لغيره « لا آخذ منك

درهماً إلاَّ وآتيك بخيرٍ منهُ » فإنَّهُ يُفيدُ أنَّهُ يأتيـهِ بدرهمٍ خيرٍ من الأوَّل

الرابع قولهُ « ألم تعلمْ أنَّ اللهَ على كلِّ شيءٍ قديرٌ » دلَّ على أنَّ الذى يأتى بهِ هو المختصُّ بالقدرة عليـهِ ، وذلك هو القرآنُ دونَ غيرِهِ

وأمَّا من جهة المعقول فمن وجهين :

الأوَّل أنَّ السُنَّةَ إنَّما وجبَ اتّباعُها بالقرآنِ ، فى قوله تعالى « وما آتاكمُ بهِ الرسولُ فخذوهُ » وقوله « فاتبعوهُ » وذلك يدلُّ على أنَّ السُنَّةَ فرعُ القرآنِ ، والفرعُ لا يرجعُ على أصلهِ بالإبطال والإسقاط ، كما لا يُنسَخُ القرآنُ والسُنَّةُ بالفرعِ المستنبط منهما ، وهو القياس

الثانى أنَّ القرآنَ أقوى من السُنَّةِ ، ودليلهُ من ثلاثة أوجهٍ

الأوَّل قولُ النبىّ ، صلى اللهُ عليهِ وسلَّم ، لمعاذٍ بمَ تحكم ؟ قال: بكتابِ الله . قال : فإنْ لم تجِدْ ؟ قال : بسُنَّةِ رسولِ اللهِ » قدَّمهُ فى العملِ بهِ على السُنَّةِ ، والنبىُّ ، صلى اللهُ عليهِ وسلَّم ، أقرَّهُ على ذلك . وذلك دليلُ قوَّتهِ

الثانى أنَّهُ أقوى من جهةِ لفظهِ ، لأنَّهُ مُعجزٌ ، والسُنَّة ليست مُعجزةً

الثالث أنَّهُ أقوى من جهةِ حكمِهِ حيثُ اعتبرتِ الطهارةَ فى تلاوتِهِ عن الجنابةِ والحيضِ، وفى مسّ مسطورِهِ مُطلقاً، والأقوى لا يجوزُ رفعهُ بالأضعفِ

والجوابُ عن الآيةِ الأولى من ثلاثةِ أوجهٍ :

الأوّل أنَّهُ يجبُ حملُ قولِهِ « لتبيّن للناسِ » على معنى لتظهر للناسِ، لكونِهِ أعمَّ من بيانِ المجملِ، والعموم، لأنَّهُ يتناولُ إظهارَ كلّ شىءٍ حتى المنسوخ، وإظهارُ المنسوخِ أعمُّ من إظهارِهِ بالقرآن

الثانى أنَّ نسخَ حكمِ الآيةِ بيانٌ لها، فيدخلُ فى قوله « لتبيّن للناس » وتبيينُ القرآن أعمُّ من تبيينِهِ بالقرآن

الثالث أنَّهُ وإنْ لم يكنِ النسخُ بياناً غير أنَّ وصفَ النبىّ، صلى اللهُ عليهِ وسلَّم، بكونِهِ مبيناً لا يُخرجهُ عن اتّصافِهِ، بكونِهِ ناسخاً

وعن الآيةِ الثانية من وجهين :

الأوّل أنَّها ظاهرةٌ فى تبديلِ رسمِ آيةٍ بآيةٍ، والنزاعُ إنَّما هو فى تبديلِ حكمِ الآيةِ، وليس فيهِ ما يدلُّ على تبديلِ حكمِها بآيةٍ أُخرى

الثانى أنَّ اللهَ تعالى أَخبر أنَّهُ إذا بدّل آيةً مكانَ آيةٍ قالوا

إنمـا أنتَ مُفترٍ ؛ وليس فى ذلك ما يدلُّ على أنّ تبديلَ الآيةِ لا يكونُ إلاّ بآيةٍ . وذلك كما لو قال القائلُ لغيرِهِ « إذا أكلتَ فى السوقِ سقطتْ عدالتك » فإنّ ذلك لا يدلُّ على أنهُ لا يأكلُ إلاّ فى السوقِ

وعن قولِهِ « قل نزّلهُ روحُ القدس » أن ذلك لا يدلُّ على امتناعِ نسخِ القرآنِ بالسُنّةِ إلاّ أنْ تكونَ السُنّةُ لم ينزل بها روحُ القدس ، وليس كذلك ، إذِ السُنّةُ من الوحيِ ، وإنْ كانتْ لا تُتلى على ما سبق تقريرُهُ

وعن الآيةِ الرابعةِ من وجهين :

الأوّل انّ قولهُ « إنْ أتبعُ إلاّ ما يُوحَى اليّ » أى فى تبديلِ آيةٍ مكانَ آيةٍ ، وليس فيـهِ ما يدلُّ على امتناعِ تبديلِ حكمِ الآيةِ بغيرِ الآيةِ

الثانى انّ النسخَ ، وإنْ كانَ بالسُنّةِ ، فهى من الوحى على ما تقدّم ، فلم يكنْ متّبعاً ، إلاّ ما يُوحَى إليهِ بهِ

وعن الآيةِ الأخيرةِ من ثلاثةِ أوجهٍ :

الأوّل لا نُسلّمُ دلالتهـا على امتناعِ نسخِ حكمِ الآيةِ بغيرِ الآيةِ . قولهم فى الوجهِ الأوّل إنّ السُنّةَ ليستْ خيرًا من القرآنِ ولا مثلهُ . قلنا : قولهُ « ما ننسخْ من آيةٍ » إمّا أنْ يُرادَ بهِ نسخُ

رسمها، أو نسخَ حكمها : فإنْ كان الأوّل فهو ممتنع، فإنهُ وصفَ البدلَ بكونهِ خيرًا منها، والقرآنُ خيرٌ كلُّهُ، ولا يفضلُ بعضُهُ على بعضٍ . وإنْ كان الثانى فذلك يدلُّ على أنَّ الحكمَ الناسخَ يكون خيراً من الحكم المنسوخ أو مثله، ونحن نقول إنهُ لا يمتنع أن يكون الحكم الناسخ، أصلحَ فى التكليف وأنفعَ للمكلف

وأمَّا الوجهُ الثانى فلا دلالةَ فيهِ لأنَّ السُنَّةَ إذا كانتْ ناسخةَ فالآتى بما هو خيرٌ إنما هو اللهُ تعالى، والرسولُ مُبلّغ؛ ولا يدلُّ ذلك على أنَّ الناسخَ لا يكونُ إلاَّ قرآناً، بل الاتيان بما هو خيرٌ أعمُّ من ذلك

وأمَّا الوجهُ الثالث، فلا دلالةَ فيهِ على لزوم المجانسة بين الآيةِ المنسوخِ حكمها وبين ناسخِهِ، لأنهُ وصفهُ بكونهِ خيرًا، والقرآنُ لا تفاوتَ فيهِ، على ما سبق، فعلم أنَّ المفاضلةَ والمماثلةَ إنما هى راجعةٌ الى الحكمِ المنسوخِ والحكمِ الناسخِ على ما سبق

وعلى هذا، فلا نُسلّمُ أنهُ إذا قال لهُ « ما آخذُ منكَ درهمًا إلاَّ وآتيكَ بخيرٍ منهُ » أنَّهُ يدلُّ على المجانسةِ، فإنَّ ما هو خيرٌ أعمُّ من الجنسِ، فكأنهُ قال «آتيكَ بشىء هو خيرٌ مما أخذتُ منكَ» والمذكور أوّلاً . وإن كان هو الآية والضمير فى قولهِ

بخير منها ، وإن كان عائداً اليها فلا يلزمُ منهُ المجانسةُ بين المضمرِ والمظهر

وأمَّا الوجهُ الرابع ، فنحنُ قائلون بموجبهِ ؛ فإنَّ المتمكنَ من إزالةِ الحكمِ بما هو خيرٌ منهُ إنَّما هو اللهُ عزَّ وجلَّ

الوجهُ الثانى أنَّ الآيةَ تدلُّ على أنَّهُ لا بُدَّ فى نسخِ كل آيةٍ من الاتيانِ بآيةٍ هى خيرٌ منها أو مثلها ضرورةَ الإخبار ، ولكن ليسَ فى ذلك دلالةٌ على أنَّ الآيةَ المأتى بها هى الناسخةُ لإمكانِ أنْ يكونَ بدلاً عن الآيةِ الأُولى وإن كانَ الناسخُ غيرها

الثالث أنَّ ظاهرَ الآيةِ يتناولُ نسخَ رسمِ الآيةِ ، والأصلُ تنزيلُ اللفظِ على حقيقتهِ ، وفى حملهِ على نسخِ الحكمِ ، صرفُهُ الى جهةِ المجاز ، وهو خلافُ الأصلِ ؛ والنزاعُ إنَّما وقعَ فى نسخِ الحكمِ ، لا فى نسخِ الرسمِ

وعن المعارضةِ الأُولى من جهةِ المعقولِ من ثلاثةِ أوجهٍ

الأوَّل أنَّ ذلكَ إنَّما يمتنعُ إنْ لو كانتِ السنَّةُ رافعةً لما هى فرعٌ عليهِ من القرآن ، وليس كذلك بل ما هى فرعٌ عليهِ غيرُ مرفوعٍ بها ، وما هو مرفوعٌ بها ليستْ فرعاً عليهِ

الثانى أنَّ ما ذكروهُ حجَّةٌ عليهم ، فإنَّ القرآن قد دلَّ على وجوبِ الأخذِ بما يأتى بهِ الرسولُ ووجوب اتباعه ؛ فإذا أتى

بنسخ حكمِ الآيةِ ، ولم يتّبع ، كانَ على خلافِ ما ذكروهُ

الثالث أنَّ السُنَّةَ ليستْ رافعةً للقرآنِ ، وإنَّما هى رافعـةٌ لحـكمِهِ ، وحكمهُ ليس أصلاً لها ، فإذاً المرتفعُ ليسَ هو الأصلُ وما هو الأصلُ غير مرتفع

وعن المعارضةِ الثانيةِ أنَّ القرآنَ ، وإنْ كان معجزاً فى نظمهِ وبلاغتهِ ، ومتلوًّا ومحترماً ، فليس فيهِ ما يدلُّ على أنَّ دلالةَ كلّ آيةٍ منهُ أقوى من دلالةِ غيرهِ من الأدلَّـةِ . ولهذا ، فإنَّهُ لو تعارضَ عامٌّ من الكتابِ وخاصٌّ من السُنَّةِ المتواترةِ ، كانت السنَّـة مُقدَّمةً عليهِ ؛ وكذلك أيضاً لو تعارضت آيةٌ ودليلٌ عقلى ، فإنَّ الدليلَ العقلىّ يكونُ حاكماً عليهـا ؛ وكذلك الإجماعُ وكثيرٌ من الأدلَّة على ما يأتى فى الترجيحاتِ . وعلى هذا ، فلا يمتنعُ رفعُ حكمِ الآيةِ بدليلِ السُنَّة . كيف وانَّ السُنَّة الناسخةَ ليستْ مُعارضةً ولا نافيةً لمقتضى الآيةِ ، بل مُبيِّنة ومخصِّصة على ما سبق

المسألة الحادية عشرة

اختلفوا فى جوازِ نسخِ الحكم الثابت بالإجماع : فنفاهُ الأكثرون ، وأثبتهُ الأقلون

والمختارُ مذهبُ الجمهور ؛ ودليلهُ أنَّ ما وُجِدَ من الإجماع

بعد رسول اللهِ ، صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم ، وانقراضِ زمنِ الوحى لو نُسِخَ حكمُهُ ، فإمَّا أن يكونَ بنصٍّ من كتابٍ أو سُنَّةٍ ، أو بإجماعٍ آخر ، أو قياسٍ : لا جائزَ أن يكونَ بنصٍّ ، لأنَّ ذلك النصَّ لا بُدَّ وأنْ يكونَ موجوداً فى زمن النبىّ ، صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم ، سابقاً على هذا الإجماع ، لاستحالةِ حدوثِ نصٍّ بعد وفاةِ رسولِ اللهِ ، صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم ؛ ولو كان ذلك النصُّ متقدِّماً على الإجماعِ ، لكان إجماعُهم على خلافِ مقتضاهُ خطأً ، وهو غيرُ متصوَّرٍ من الأُمَّةِ ؛ ولا جائزَ أنْ يكونَ بإجماعٍ آخر لأنَّ الإجماعَ الثانى إمَّا أن يكونَ بناءً على دليلٍ رافعٍ لحكمِ الإجماعِ الأوَّل ، أو لا بناءً على دليلٍ : فإنْ لم يكنْ مبنيّاً على دليلٍ ، كان خطأً ، والأُمَّة مصونةٌ عنهُ ؛ وإنْ كان ذلك بدليلٍ ، فذلك الدليلُ إمَّا أن يكون نصاً أو قياساً : لا جائزَ أنْ يكونَ نصاً لأنَّهُ لا بُدَّ وأنْ يكونَ متقدِّماً على الإجماعين متحقّقاً فى زمنِ النبىّ ، صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم ؛ ويلزمُ من ذلك الخطأُ فى الإجماعِ الأوَّل ، وهو مُحالٌ . ولا جائزَ أن يكونَ قياساً ، لأنَّهُ لا بُدَّ لهُ من أصلٍ ، والحكم فى ذلك الأصل إمَّا أنْ يكونَ بدليلٍ متجدِّدٍ بعد الإجماعِ الأوَّل ، أو سابقٍ عليهِ : فإن كان بدليلٍ متجدِّدٍ فهو إمَّا إجماعٌ أو قياسٌ ، لاستحالةِ تجدُّدِ النصِّ ؛ فإن كان إجماعاً

فلا بُدَّ لهُ من دليلٍ ، وذلك الدليلُ لا بُدَّ وأنْ يكونَ نصاً أو قياساً على أصلٍ آخر ، فإنْ قياساً على أصل آخر ، فالكلامُ فى ذلك الأصل كالكلامِ فى الأوّلِ ، فإمّا أن يتسلسلَ أو ينتهى إلى أصلٍ ثابتٍ بالنصّ ، والتسلسلُ مُحالٌ ، والثانى يلزمُ منـهُ أنْ يكونَ النصُّ على أصلِ القياسِ سابقاً على الإجماعِ الأوّل . وعند ذلك فصحّةُ القياسِ عليـهِ مشروطةٌ بعدمِ الإجماعِ الأوّل على مناقضتـهِ ، ونسخُ الإجماعِ الأوّل بهِ متوقّفٌ على صحّتهِ ، وهو دورٌ ممتنعٌ

هذا كلهُ ، إن كانَ دليلُ أصلِ القياسِ الذى هو مستندُ الإجماعِ متجدّداً . وإن كانَ سابقاً على الإجماعِ الأوّل ، فعدولُ أهل الإجماعِ عنهُ دليلٌ على عدمِ صحّةِ القياس عليهِ ، وإلّا كان إجماعُهم خطأً ، وهو محالٌ

وأمّا إنْ كان الناسخُ لحكمِ الإجماعِ الأوّل هو القياس ، فلا بُدَّ وأنْ يكونَ مستنداً إلى أصلٍ ثابتٍ بالنصّ ، والكلامُ فى نسخِ النصّ بهِ مما يُفضى الى الدورِ ، كما قرّرناهُ قبل

فإن قيل : فلو اختلفت الأمّةُ فى المسألةِ على قولين ، فقد أجمعتْ على أنّ المقلّد لهُ الأخذُ بأىّ القولين شاء . ولو أجمعتْ بعد ذلك على أحـدِ القولين ، فقد أجمعتْ على حصر ما أجمعتْ

أوّلاً على تجويزه ، وهو نسخُ حكم الإجماع بالإجماع

قلنا : نحن لا نُسلِّمُ تصوّرَ انعقادِ الإجماعِ الثانى على ما سبق فى مسائل الإجماع

المسألة الثانية عشرة

مذهبُ الجمهورِ انَّ الإجماعَ لا يُنسخُ بهِ ، خلافاً لبعضِ المعتزلةِ وعيسى بن ابان

ودليلُ الامتناعِ أنَّ المنسوخَ بهِ إمَّا أن يكونَ حكمَ نصٍّ أو إجماعٍ أو قياسٍ : الأوّلُ مُحالٌ ، لأنَّ الإجماعَ إمَّا أن يكونَ مستنداً إلى دليلٍ أو ليس مستنداً إلى دليلٍ فإن لم يكنْ مستنداً إلى دليلٍ فهو خطأٌ . وإنْ كان مستنداً إلى دليـلٍ ، فذلك الدليلُ إمَّا أن يكونَ نصاًّ أو قياساً ، لا جائز أن يكونَ قياساً لما سنبيّنهُ بعد . وإنْ كانَ نصاًّ فالناسخُ ذلك النصُّ ، لا الإجماع وإن قيل إنَّ الإجماعَ ناسخٌ ، فليسَ إلاَّ بمعنى أنَّهُ يدلُّ على الناسخِ ؛ وإن كان ناسخاً لحكمِ إجماعٍ سابقٍ ، فهو باطلٌ بما فى المسألة التى قبلها . وإن كانَ ناسخاً لحكم قياسٍ ، فالقياسُ إمَّا أن يكونَ صحيحاً أو لا يكون صحيحاً : فإن كان صحيحاً ، فإجماعُ الأُمَّةِ على خلاف مقتضاهُ ، إن كان لا لدليلٍ فهو خطأٌ ؛ وإن

كان لدليلٍ ، فذلك الدليلُ إمّاً أن يكونَ نصاً أو قياساً : فإنْ كان نصاً فالرافعُ لحكمِ ذلكَ القياس هو النصُّ ؛ وإنْ كان قياساً ، فإمّا أن يكونَ راجحاً على القياس الأوّل ، أو مرجوحاً ، أو مساوياً : فإنْ كانَ راجحاً ، فالأوّلُ لا يكونُ مقتضاهُ ثابتاً لأنَّ شرطَ ثبوت الحكمِ رجحان مقتضيهِ ؛ وكذلك إنْ كان مساوياً ؛ وإن كانَ القياسُ الأوّل راجحاً ، فالإجماعُ على القياس الثانى خطأ ، وهو ممتنعٌ

فإنْ قيل : ما ذكرتموهُ مُعارَضٌ بالنقلِ والمعنى

أمّا النقلُ فهو أنَّ ابن عباس حين قالَ لعثمان « كيف تحجبُ الأُمَّ عن الثلثِ بالأخوين » واللهُ تعالى يقول « فإنْ كانَ لهُ أخوةٌ ، فلأُمِّه السدسُ » والأخوانِ ليسا بأخوةٍ ؛ قال عثمان : حجبها قومك يا غلام ، وذلك دليلُ النسخ بالإجماع

وأمّا المعنى ، فهو أنَّ الإجماعَ دليلٌ من أدلّةِ الشرعِ القطعيّة فجازَ النسخُ بهِ كالقرآنِ والسنَّةِ المتواترة

قلنا : أمّا قصّةُ ابن عباس مع عثمان إنّما يصحُّ الاستدلالُ بها إن لو كانَ حكمِ الأم مع الأخوين منسوخاً ، وليس كذلك ، إلاّ أنْ يكونَ الأخوانِ ليسا بأخوةٍ ، وليس كذلك على ما سبق بيانُهُ فى مسائل العموم

وما ذكروهُ من المعنى فحاصلهُ يرجعُ إلى إثباتِ كونهِ ناسخاً بالقياسِ على النصّ ، وهو غيرُ مُسلَّم الصحَّةِ في مثلِ هــذهِ المسائل؛ وإنْ كان صحيحاً ، غير أنَّهُ ممَّا يمتنعُ التمسُّكُ بهِ لما بيَّناهُ

المسألة الثالثة عشرة

اختلفوا في نسخِ حكمِ القياسِ : فمنهم من منعَ من ذلك مُطلقاً ، كالحنابلة والقاضي عبد الجبار في بعض أقوالهِ ، مصيراً منهم إلى أنَّ القياسَ اذا كان مستنبطاً من أصلٍ ، فالقياسُ باقٍ ببقاء الأصلِ ، فلا يُتصوَّرُ رفعُ حكمهِ مع بقاء أصلهِ . ومنهم من جوَّزَ ذلك مُطلقاً ، كأبي الحسين البصريّ ، لكنَّهُ فصَّل بين القياسِ الموجودِ في زمنِ النبيّ ، صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم ، والقياسِ الموجودِ بعدَهُ ، فقال . إنْ كانَ القياسُ موجوداً في زمنِ النبيّ ، صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم ، بأنْ يكونَ قد نصَّ على أصلٍ كتنصيصهِ على تحريم بيعِ البرّ ، بالبرّ متُفاضلاً وتعبَّد الناس بقياس غير البرّ على البرّ بواسطةِ الكيلِ مثلاً بامارة تدلُّ عليــهِ ؛ فإذا قضى بتحريم بيعِ الأرُزّ بناءً على القياسِ على البرّ ، فلا يمتنعُ نسخهُ بالنصّ وبالقياس : أمَّا النصُّ ، فبأن يُنصّ بعد ذلك على إباحةِ بيع الأرُزّ وينسخ تحريمه ؛ وأما القياس ، فبأن ينص على إباحة

بيع بعضِ المأكولاتِ ويتعبد بالقياسِ عليهِ بواسطةِ كونهِ مأكولاً بأمارةٍ هي أقوى من الامارةِ الدالَّةِ على أنَّ علَّةَ تحريم البرّ هي الكيلُ . وإنْ كانَ القياسُ موجوداً بعدَ النبيّ، صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم، بأنْ يكونَ قد اجتهدَ بعضُ المجتهدين فأدَّاهُ القياسُ الى تحريمِ شيءٍ بعدَ البحث عن الأدلَّةِ المعارضةِ وعدم الظفر بها ثم اطلع بعد ذلك على نصٍّ أو إجماعٍ متقدّمٍ، أو قياسٍ أرجح من قياسهِ، فإنَّهُ يلزمُ من ذلك رفعُ حكمِ قياسهِ الأوّل، وإن كان ذلك لا يُسمَّى نسخاً

قال، وهذا كلُّهُ إنَّما يتمُّ على القولِ بأنَّ كلَّ مجتهدٍ مُصيبٌ، حيث انَّهُ تعبدَ بالقياسِ الأوّلِ، ثمَّ رفع . وأمَّا مَنْ لا يقولُ بأنَّ كلَّ مجتهدٍ مُصيبٌ، فإنَّهُ لا يقولُ بتعبدهِ بالقياسِ الأوّل، فرفعُهُ لا يكونُ متحققّاً . هذا جملةُ ما ذكرهُ أبو الحسين

وأمَّا نحنُ فنقول : العلَّةُ الجامعةُ في القياسِ إمَّا أن تكونَ منصوصةً، أو مستنبطةً بنظر المجتهد

فإن كانتْ منصوصةً، فهي في معنى النصّ؛ وما مثلُ هذا القياسِ فليكن نسخُ حكمهِ بنصٍّ أو بقياسٍ في معناه، ولو ذهبَ إليهِ ذاهبٌ بعدَ النبيّ، صلى اللهُ عليهِ وسلَّم، لعدم اطلاعهِ على ناسخهِ بعد البحثِ عنهُ، فإنهُ وإنْ كان متعبداً باتباعِ ما أوجبهُ

ظنّهُ ، فرفع حكمِهِ فى حقّهِ بعد اطلاعِهِ على الناسخِ لا يكونُ نسخاً متجدّداً ، بل تبيّن أنّهُ كان منسوخاً ، وفرقٌ بين الأمرين

وأمّا إنْ كانت العلّةُ الجامعةُ مستنبطةً بنظرِ المجتهد ، فحكمها فى حقّهِ غيرُ ثابتٍ بالخطابِ ، فرفعهُ فى حقّهِ عندَ الظفرِ بدليلٍ يُعارضهُ ، ويترجّحُ عليهِ لا يكونُ نسخاً ، على قولنا إنَّ النسخَ رفعُ حكمِ خطابٍ ، على ما قرّرناهُ ، وإنْ كان مشاركاً للنسخِ فى رفعِ الحكمِ وقطعِ استمرارهِ ، وسواءٌ قلنا إنَّ كلَّ مجتهدٍ مُصيبٌ أو لم نَقُلْ بذلك

المسألة الرابعة عشرة

اختلفوا فى النسخِ بالقياسِ على ثلاثةِ أقوالٍ ، ثالثها الفرقُ بين القياسِ الجليّ والخفيّ ، وهو قولُ أبى القاسمِ الانماطى من أصحابِ الشافعى

والمختار انّهُ إنْ كانت العلّةُ الجامعةُ فى القياسِ منصوصةً ، فهى فى معنى النصّ ، فيصحُّ النسخُ بهِ ؛ وإنْ كانت غيرَ منصوصةٍ ، فإمّا أن يكونَ القياسُ قطعياً أو ظنياً بأنْ تكونَ العلّةُ فيهِ مستنبطةً بنظرِ المجتهد

فإنْ كان قطعياً ، كقياس الأَمَةِ على العبدِ فى تقويمِ النصيب

على السيّد المعتق ، فإنّهُ وإن كان مانعاً من إثباتِ حكمِ دليل آخر كان نصاً أو قياساً ، فلا يكونُ ذلك نسخاً ، وإن كان في معنى النسخ ، لكونِهِ ليسَ بخطاب ، على ما بيّناهُ من أنّ النسخ إنّما هو الخطابُ الدالُّ على ارتفاع حكمِ خطاب آخر

وإن كان القياسُ ظنياً ، فيمتنعُ أنْ يكونَ ناسخاً ، لأنّ المنسوخَ حكمهُ : إمّا أن يكونَ نصاً أو إجماعاً أو قياساً : الأوّلُ والثاني مُحالٌ ، إنْ كان النصُّ والإجماعُ خاصاً ، لكون النصّ الخاصِّ والإجماع مقدّماً على القياسِ الظنيّ بالاتّفاق ؛ وإنْ كانَ عاماً ، فلا نسخَ ، لأنّ القياسَ ليسَ بخطابٍ على ما سبق . وإنْ كانَ قياساً ، فلا بُدّ وأنْ يكونَ القياسُ الثاني راجحاً على الأوّل

وعند ذلك ، فتارةً نقولُ إنّ القياسَ الأوّلَ لا يكونُ قياساً لعدمِ ترجُّحِهِ ، وإنّ الترجّحُ شرطٌ في الاقتضاء ، وتارةً نقولُ إنّهُ وإن لزمَ منهُ رفعُ حكمِهِ ، فهو في معنى النسخ ، ولكنّهُ ليس بنسخٍ ، لما بيّناهُ من أنّ النسخَ هو الخطابُ الدالُّ على ارتفاعِ حكمِ خطابٍ . وهو غيرُ متحقّقٍ فيما نحنُ فيهِ

وللمخالف شبهتان :

الأُولى قولهُ تعالى « الآنَ خفّفَ اللهُ عنكم ، وعلم أنّ فيكم ضعفاً ، فإنْ يكنْ منكم مائةٌ صابرة يغلبوا مائتين ، وإنْ يكنْ

منكم ألفٌ يغلبوا ألفين بإذنِ اللهِ » أوجبَ نسخَ ثباتِ الواحدِ للعشرةِ، وليس مُصرَّحاً بهِ، وإنَّما هو مُنبَّهٌ عليهِ، وذلك هو نفسُ نسخِ حكمِ النصِّ بالقياس

الثانية أنَّهم قالوا: النسخُ أحد البيانين، فجازَ بالقياس كالتخصيص

والجوابُ عن الأُولى أنَّها إنَّما تصحُّ إنْ لو كانَ ثبوتُ الواحدِ للاثنين الرافع ثبوت الواحدِ للعشرةِ مُستفاداً من القياسِ، وليس كذلك؛ بل استفادتُهُ إنَّما هي من نفسِ مفهومِ اللفظِ

وعن الثانية أنَّها منقوضةٌ بالإجماع وبدليلِ العقلِ وبخبرِ الواحدِ، فإنَّهُ يُخصَّصُ بهِ، ولا يُنسَخُ بهِ

المسألة الخامسة عشرة

اتَّفق الكلُّ على جوازِ النسخِ بفحوى الخطابِ، كدلالةِ قولهِ تعالى « ولا تقلْ لهما أفٍّ » على تحريمِ الضربِ وغيرِهِ من أنواعِ الأذى، وعلى جوازِ نسخِ حكمِهِ. وإنَّما اختلفوا في جوازِ نسخِ الأصلِ دونَ الفحوى، والفحوى دون الأصلِ. غير أنَّ الأكثرَ على أنَّ نسخَ الأصلِ يُفيدَ نسخَ الفحوى، لأنَّ الفحوى تابعٌ للأصلِ، ولا يُتصوَّرُ بقاءُ التابعِ مع ارتفاعِ المتبوعِ

وأمَّا نسخُ الفحوى دون الأصل، فقد تردَّد فيه قول القاضى عبد الجبار، فجوَّزهُ تارةً نظراً إلى أنَّ ذلك جارٍ مجرى التنصيص على تحريم التأفيف وتحريم الضرب العنيف، فكأنَّهُ قال «لا تقُلْ لهما أُفٍ ولا تضربهما» فرفعُ حكمِ أحدهما يُفيدُ رفعَ حكمِ الآخر؛ ومنعَ منهُ تارةً؛ ووافقهُ على المنع أبو الحسين البصرى، مصيراً منهما إلى أنَّ تحريمَ التأفيف إنَّما كان إعظاماً للوالدين. فإذا أُبيح ضربهما كان ذلك نقضاً للغرضِ من تحريم التأفيف

والمختارُ فى ذلك أن يُقال: إثباتُ تحريم الضرب فى محلّ السكوت، إما أن يُقالَ إنَّهُ ثابتٌ بالقياسِ على تحريم التأفيف فى محلّ النطق، أو انَّهُ ثابتٌ بدلالةِ اللفظ لغة على اختلاف المذاهب فيه

فإنْ كان الأوّل، فيجبُ أنْ يُقال بأنَّ نسخ حكم الأصلِ يُوجبُ رفعَ حكمِ الفرعِ، لاستحالةِ بقاء الفرع دون أصلهِ، وإنْ لم يُسمَّ ذلك نسخاً، لما سبق. وانَّ رَفْع حكم الفرع لا يُوجِبُ رفعَ حكم الأصل، إذْ لا يلزمُ من رفع التابع رفعُ المتبوع

وإن كان الثانى، فلا يخفى أنَّ دلالة اللفظ على تحريم التأفيف بجهةِ صريح اللفظ، وعلى تحريم الضرب بجهة الفحوى، وهما دلالتان مختلفتان، غير أنَّ دلالةَ الفحوى تابعةٌ لدلالة

المنطوقِ . وعند ذلك ، أمكن أنْ يُقالَ بأنَّ رفع حكمِ إحدى الدلالتين لا يلزمُ منهُ رفعُ حكمِ الدلالةِ الأُخرى

فإن قيل : فإذا كانتْ دلالةُ الفحوى تابعةً لدلالةِ المنطوقِ ، فرفعُ الأصلِ مماَّ يمتنعُ معهُ بقاءُ التابعِ ؛ وأيضاً فإنَّ الغرضَ من دلالةِ المنطوقِ إعظامُ الوالدين ، فرفعُ حكمِ الفحوى مماَّ يخلُّ بالغرضِ من دلالةِ المنطوقِ ، فيمتنعُ معهُ بقاءُ حكمِ المنطوقِ

قلنا : أماَّ الأوَّل فمندفعٌ ، وذلك لأنَّ دلالةَ الفحوى ، وإنْ كانت تابعةَ لدلالةِ المنطوقِ ، فنسخُ حكمِ المنطوقِ ليس نسخاً لدلالتهِ ، بل نسخاً لحكمهِ ؛ ودلالةُ الفحوى تابعةٌ لدلالةِ المنطوقِ على حكمهِ ، لا انَّها تابعةٌ لحكمهِ ، ودلالتهُ باقيةٌ بعد نسخِ حكمهِ ، كما كانت قبل نسخهِ ؛ فما هو أصلٌ لدلالة الفحوى غيرُ مرتفعٍ ، وما هو المرتفعُ ليس أصلاً للفحوى

وأماَّ الثاني ، فغايةُ ما يلزمُ من نسخِ حكمِ الفحوى إبطالُ الغرضِ من أصلِ إثباتِ الحكمِ فيهِ ، ولا يخفى انَّ غرضَ إثباتِ التحريمِ للتأفيف مُغايرٌ لغرَضِ تخصيصهِ بالذكرِ ، تنبيهاً بالأدنى على الأعلى ؛ ولا يلزمُ من إبطالِ أحدِ الغرضين إبطالُ الغرضِ الآخرِ

المسألة السادسة عشرة

اختلفوا في نسخ حكم أصل القياس ، هل يبقى معه حكم الفرع أو لا ؟

فذهب بعض أصحاب أبي حنيفة الى بقائه ، والباقون الى امتناعه ، وهو المختار ، لأن ثبوت الحكم في الفرع تابع لاعتبار علته بحكم الأصل ، فإذا نسخ حكم الأصل خرجت العلة المستنبطة منه عن أن تكون معتبرة في نظر الشارع ، فبطل ما كان تابعاً لاعتبارها

فإن قيل : يلزم مما ذكرتموه نسخ حكم الفرع بالقياس على حكم الأصل ، حيث جعلتم رفع حكم الفرع تابعاً لرفع حكم الأصل ، والنسخ بالقياس غير جائز على ما قررتموه ، ثم ما ذكرتموه من انتفاء التابع لانتفاء المتبوع ، متى يلزم ذلك ، إذا كان الحكم يفتقر في دوامه إلى دوام سببه ، أو إذا لم يفتقر ؟ الأول مسلم ؛ والثاني ممنوع ؛ فلم قلتم بافتقاره إليه ؟ وإن سلمنا ذلك ، ولكن ما ذكرتموه منتقض بالأب ، فإنه يتبعه ولده الطفل في الإسلام والكفر ، ولو زال إسلام الأب بالردة ، لم يلزم منه زوال ما كان ثابتاً للولد من الإسلام تبعاً له

قلنا : جوابُ الأوّل أنّا لا نُسلّمُ أنَّ رفعَ الحكمِ في الفرعِ كانَ بالقياسِ على رفعِ حكمِ الأصلِ، وإلاّ لافتقر إلى علّةٍ جامعةٍ نافيةٍ لهما، وليس كذلك . وإنّما قيل برفعهِ لانتفاءِ علّتهِ ، وفرقٌ بين انتفاءِ الحكمِ لانتفاءِ موجبهِ وبين انتفائهِ بالقياس

وجوابُ الثاني أنّهُ إنْ قيل بافتقارِ الحكمِ في دوامهِ إلى دوامِ علّتهِ فهو المطلوبُ؛ وإنْ لم يُقلْ بذلك ، فلا خلافَ بين أئمةِ الفقهِ أنّهُ وإنْ لم يفتقرِ الحكمُ في دوامهِ إلى دوامِ ضابطِ حكمةِ الحكمِ المعرّفِ للحكمِ في الفرعِ في ابتدائهِ انّهُ لا بُدَّ من دوامِ احتمالِ الحكمةِ؛ حتى انّهُ لو انتهتْ حكمةُ الحكمِ قطعاً، امتنعَ بقاؤهُ بعدَها؛ وإذا لم يكنْ بُدٌّ من دوامِ احتمالِ الحكمةِ، فلا بُدَّ من أن تكونَ معتبرةً لاستحالةِ بقاءِ الحكمِ لحكمةٍ غيرِ معتبرةٍ، وبنسخِ حكمِ الأصلِ زال اعتبارُها؛ وانتفاءُ ما لا بُدَّ منهُ في دوامِ الحكمِ يُوجِبُ رفعَ الحكمِ

وعلى هذا فقد اندفعَ النقضُ؛ فإنّا لا نُسلّمُ أنَّ إسلامَ الأبِ علّةٌ موجبةٌ لإسلامِ الابنِ، حتى يلزمَ من انتفاءِ إسلامهِ انتفاءُ إسلامِ الابنِ، ولا أنَّ دوامَ إسلامِ الأبِ معتبرٌ في دوامِ إسلامِ الابنِ، ليلزمَ من انتفائهِ انتفاؤهُ

المسألة السابعة عشرة

لا نعرفُ خلافاً بين الأمّة في أنّ الناسخَ إذا كانَ مع جبريل، عليهِ السلامُ، لم ينزلْ بهِ إلى النبيّ، صلّى اللهُ عليهِ وسلم، لم يثبتْ لهُ حكمٌ في حقّ المكلفين، بل هم في التكليف بالحكم الأوّل على ما كانوا عليهِ قبل إلقاء الناسخ إلى جبريل. وإنّما الخلافُ فيما إذا ورد النسخُ إلى النبيّ، صلّى اللهُ عليهِ وسلم، ولم يُبلّغ الأُمّة، هل يتحقّقُ بذلك النسخُ في حقّهم، أو لا؟

فذهبَ بعضُ أصحاب الشافعي إلى الإثبات؛ وبعضهم إلى النفي، وبهِ قال أصحابُ أبي حنيفة والإمام أحمد بن حنبل، وهو المختارُ

وبيانُهُ أنّ النسخَ لهُ لازمٌ، وهو ارتفاعُ حكم الخطابِ السابقِ وامتناعُ الخروج بالفعلِ الواجبِ أولا عن العهدة، ولزوم الإتيانِ بالفعلِ الواجبِ الناسخ والأثم بتركهِ، والثواب على فعلهِ. وهذهِ اللوازمُ منتفيةٌ، ويلزمُ من انتفاء اللازم انتفاء الملزوم. أمّا أنّ الحكمَ السابقَ لم يرتفعْ، فهو أنّ المكلفَ يُثابُ على فعلهِ، ويخرجُ بهِ عن العهدةِ، ويأثمُ بتركهِ لهُ قبلَ بلوغ النسخ إليهِ بالإجماع. ولهذا، فإنّ أهلَ قبا لمّا بلغهم نسخُ التوجّه

إلى بيتِ المقدس بالتوجُّهِ الى الكعبةِ استداروا ، والنبيُّ ، صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم ، اعتدَّ لهم بالركعاتِ التي أتوا بها بعد نزولِ النسخِ ، قبلَ علمِهم بالنسخِ ، ولم يُنكر عليهم

وأمَّا أنَّ الخطابَ بالنسخِ غيرُ لازمٍ للمكلَّفِ قبل البلوغِ فبيانُهُ بالنصّ والحكم

أمَّا النصُّ فقولهُ تعالى «وما كنَّا معذّبينَ حتى نبعثَ رسولاً» وقوله تعالى « لئلاَّ يكون للناس على الله حجةٌ بعد الرسل» وقولهُ تعالى « وما كان ربُّكَ مُهلكَ القرى حتى يبعثَ في أُمّها رسولاً »

وأمَّا الحكمُ فهو أنَّ المكلَّفَ ، لو فعلَ العبادةَ التي وردَ بها الناسخُ على وجهها ، كان آثماً عاصياً غيرَ خارجٍ بهِ عن العهدةِ ، كما لو صلَّى الى الكعبةِ ، قبلَ بلوغِ النسخِ إليهِ ، ولو كان مخاطباً بذلك لخرجَ بهِ عن العهدةِ ، ولما كانَ عاصياً بفعلِ ما خُوطِبَ بهِ

وللمخالفين خمسُ شبهٍ

الشبهة الأُولى أنَّ المكلفَ متصرّفٌ بالاذنِ من الشارعِ ، فلزم رفعهُ برفعِ الشرعِ لهُ ، وانْ لم يعلمِ المكلفُ بالرفعِ كما لو عزلَ الموكلُ الوكيلَ عن التصرُّفِ فإنَّهُ لا ينعقدُ تصرُّفهُ بعدَ ذلك ، وإن لم يعلمْ بعزلهِ

الثانية انَّ النسخَ إسقاطُ حقٍّ لا يعتبرُ فيهِ رضى من يسقطُ

عنهُ ، فلا يعتبرُ فيهِ علمهُ ، كالطلاقِ والعتقِ والإبراء

الثالثة أنَّ النسخَ إباحةُ تركِ الفعلِ بعدَ إيجابهِ ، أو إباحة فعله بعد خطره ، فلا يتوقَّفُ ذلك على علم من أُبيح له ، كما لو قال لزوجتهِ « إنْ خرجتِ بغيرِ اذنى ، فأنتِ طالقٌ ، ثمَّ أذن لها من حيث لا تعلم ، فإنَّهُ يثبتُ حكمُ الإباحة فى حقِّ الزوجة ، ولا يقعُ الطلاقُ بخروجها

الرابعة أنَّ نسخَ الحكمِ إباحةُ تركِ المنسوخِ الذى هو حقُّ الشارعِ ، فوجبَ أن يثبتَ قبلَ علمِ المُباحِ لهُ ، كما لو قال القائلُ «أبحتُ ثمرةَ بستانى لكلِّ مَنْ دخلَهُ» فإنَّهُ يُباحُ لكلِّ داخلٍ ، وإنْ لم يَعلمْ بذلك

الخامسة انَّ رفع الحكمِ يتحقَّقُ بعد علمِ المكلف بالنسخِ ، فرفعهُ إمَّا أنْ يكونَ بعلمهِ أو بالنسخِ ، والعلمُ غيرُ مؤثِّرٍ فى الرفعِ ، فكان الرفعُ بالنسخِ ، ولزمَ رفعهُ عندَ تحقُّقِ النسخ

والجوابُ عن الأول بمنعِ عزلِ الوكيلِ قبلَ علمهِ بالعزل

وعن الثانية لِمَ قالوا بأنَّ النسخ إذا لم يتوقَّفْ على رضى المنسوخ عنهُ ، لا يتوقَّف على علمهِ . ولا يلزمُ من عدم اعتبارِ العلمِ فى صورة الاستشهاد عدمُ اعتباره فى النسخ ، فإنَّهُ لا مانع أنْ يكون عدمُ اعتبارِ العلمِ ، ثمَّ لعدمِ تضمنّهِ رفعَ حكمِ خطاب

سابق بخلاف ما نحن فيه، فكان العامُ مشترطًا فيه، لما ذكرناه
وعن الثالثة والرابعة بمنع الحكم فيما ذكروهُ من صورة الاستشهاد
وعن الخامسة ان رفع الحكم بالناسخ مشروطٌ بالعلم، ولا تحقُّق المشروط دون شرطهِ

المسألة الثامنة عشرة

الزيادةُ على النصّ هل تكونُ نسخًا؟ وقد اتّفق العلماء على أنّ الزيادةَ إذا كانتْ عبادةً منفردةً بنفسها عن العبادة المزيد عليها، أنّها لا تكونُ نسخًا لحكم المزيد عليهِ، وذلك كزيادةِ صلاةٍ على صلوات أو صوم أو حجة أو زكاة، إلاّ ما نُقل عن بعض العراقيّين أنّهم قالوا: إنّ زيادة صلاةٍ سادسةٍ على الصلواتِ الخمس يكونُ نسخًا من جهةِ أنّ الصلاةَ الوسطى المأمور بالمحافظةِ عليها في قوله تعالى « حافظوا على الصلواتِ والصلوةِ الوسطى » تخرج عن كونها وسطى، وهو غيرُ صحيح لوجهين:
الأوّل أنّ النسخ إنّما يكونُ لحكم شرعيّ على ما تقدّم؛ وكونُ العبادةِ وسطى أمرٌ حقيقيٌ ليس بحكم شرعيّ
الثاني أنّهُ يلزمُ عليهِ، ان لو أوجبَ الشارعُ أربع صلواتٍ،

ثمَّ أوجبَ صلاةً خامسةً ، أو زكاةً أو صوماً ، أنْ يكون ذلك نسخاً لإخراجِ العبادةِ الأخيرة عن كونها أخيرةً ، وإخراج العباداتِ السابقةِ عن كونها أربعاً ، وهو خلافُ الإجماع

وإنَّما اختلفوا في غيرِ هذهِ الزيادةِ كزيادةِ ركعةٍ على ركعات صلاةٍ واحدةٍ ، وزيادة جلداتٍ على جلداتِ حدٍّ واحد ، وزيادة صفةٍ في رقبةِ الكفارة ، كالإيمانِ ، إلى غيرِ ذلك من الزيادات : فذهبتِ الشافعيَّةُ والحنابلةُ وجماعةٌ من المعتزلة ، كالجبائي وأبي هاشم ، الى أنَّها لا تكونُ نسخاً . وقالت الحنفيَّةُ تكونُ نسخاً . ومنهم من فصَّل

ثمَّ القائلونَ بالتفصيلِ ، منهم مَنْ قال إنْ كانت الزيادةُ قد أفادت خلافَ ما أفادهُ مفهومُ المخالفةِ والشرط ، كانت الزيادةُ نسخاً ، كإيجابِ الزكاةِ في معلوفةِ الغنم ، فإنَّهُ خلافُ ما أفادهُ قولُهُ ، صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم « في الغنمِ السائمةِ زكاةٌ » من نفي الزكاةِ عن المعلوفةِ ، وإلاَّ فلا

ومنهم من قال إنْ كانت الزيادةُ مغيِّرة لحكم المزيد عليه في المستقبل ، كزيادةِ التغريبِ في المستقبل ، على الحدّ ، وزيادة عشرين جلدةً على حدِّ القذف ، كانت نسخاً ؛ وإنْ لم تغيِّرْ حكمَهُ في المستقبل ، فإنَّها لا تكونُ نسخاً ؛ وسواءٌ كانت الزيادةُ

لا تنفكُّ عن المزيدِ عليهِ ، كما لو وجب علينا سترُ الفخذِ ، فإنهُ يجبُ سترُ بعضِ الركبةِ ، ضرورة أنَّ ما لا يتمُّ الواجبُ إلاَّ بهِ ، فهو واجبٌ ، أو كانتِ الزيادةُ عنــد تعذُّرِ المزيدِ عليهِ ، وذلك كإيجاب قطع رجلِ السارقِ ، بعد قطعِ يديهِ ؛ وهذا هو مذهبُ الكرخى وأبى عبدِ الله البصرى من المعتزلة

ومنهم من قال إنْ كانت الزيادةُ قد غيَّرتِ المزيد عليهِ تغيرا شرعياً بحيث صار المزيدُ عليهِ ، لو فعلَ بعدَ الزيادةِ على حسب ما كان يفعلُ قبلَها ، كان وجودُهُ كعدمهِ ، ووجب استئنافهُ ، كزيادة ركعةٍ على ركعتى الفجر ، كان ذلك نسخاً ، أو كانَ قد خيِّر بين فعلينِ ، فزيد فعلٌ ثالثٌ ، فإنَّهُ يكونَ نسخاً لتحريمِ تركِ الفعلين السابقين ، وإلاَّ فلا ، وذلك كزيادة التغريب على الحدّ ، وزيادة عشرينَ جلدةً على حــدِّ القذفِ ، وزيادة شرطٍ منفصلٍ فى شرائطِ الصلاةِ ، كزيادة الوضوءِ ؛ وهذا هو مذهبُ القاضى عبدِ الجبار

ومنهم من قال إنْ كانتِ الزيادةُ متصلةً بالمزيدِ عليهِ اتصالَ اتحادٍ رافعٍ للتعدُّدِ والانفصال ، كزيادة ركعتين على ركعتى الصبح ، فهو نسخٌ ، وإنْ لم تكن الزيادةُ كذلك ، كزيادة عشرين جلدةً على حدّ القذفِ ، فلا تكونُ نسخاً . وهذا هو الذى اختارهُ الغزالى

والمختارُ أَنَّهُ إِن كانتِ الزيادةُ متأخرة عن المزيد عليهِ، وكانتْ رافعة لحكم شرعيّ؛ كانَ ذلك نسخا، ووجبَ النظرُ في دليل الزيادة، فإنْ كان مماّ يجوزُ بمثله نسخُ حكم النصّ، فهو نسخٌ؛ وإلاَّ فلا. وإنّ لم تكن الزيادةُ متأخّرة عن المزيد عليه، أو كانتْ رافعة لحكمِ العقلِ الأصلي لا غير، لم يكنْ ذلك نسخا شرعياًّ، وإنْ كان نسخا لغويا، وجاز بكلّ ما يصلحُ أن يكون دليلاً في موضعهِ، وإنْ لم يُجزْ بهِ النسخُ، كالقياس وخبر الواحد ونحوهِ؛ وهذا هو اختيارُ أبي الحسين البصري

وإذْ أَتينا على شرح المذاهب بالتفصيل، فلا بُدّ من النظر فيما يتفرَّعُ على هذه المذاهبِ من المسائل الفرعيّة، والكشف عن وجهِ الحقّ في كلّ واحدة منها، تتمّة المقصود، وهي عشرةُ فروع :

الفرع الأوّل إذا وجبت الزكاةُ في معلوفةِ الغنم، لا يكونُ ذلك نسخا لحكم قولهِ، صلّى اللهُ عليهِ وسلّم «في الغنم السائمة زكاةٌ» لأنّهُ لا يقتضي نفي الزكاة عن المعلوفة، كما سبق في إبطال دليل الخطاب، وإنّما يقتضي نفي الزكاة عن المعلوفة، بناء على حكم العقلِ الأصليّ، فرفعهُ لا يكونُ نسخا لما تقدّم؛ وإنَ سلّمنا أن دليلَ الخطاب حجّةٌ، وأنّهُ يدلُّ على نفي الزكاة عن المعلوفة، فلا

يخفى أنَّ وجوبَ الزكاة فيها يكونُ رافعاً لما اقتضاهُ دليلُ الخطاب ، فيكونُ نسخاً

الفرع الثانى إذا زيدتْ ركعةٌ على ركعتى الصبح بحيث صارتْ صلاةُ الصبح ثلاثَ ركعات ، قال أبو الحسين البصرىّ هـذا ليس بنسخ لحـكم الدليل الدالّ على وجوب صلاة الصبح ، لأنَّ زيادة الركعة ، إمَّا أنْ تكون نسخاً للركعتين ، أو نسخاً لأجزائها ووجوبها ، أو نسخاً لوجوب التشهُّد عقيبَ الركعتين : لا جائز أنْ يكون نسخاً للركعتين ، لأنَّ النسخَ لا يتعلَّقُ بالأفعال كيف وانَّ الركعتين قارتان لم يرتفعا ؛ ولا جائز أن يكونَ نسخاً لاجزائها ، وإلاَّ كان زيادة غسلِ عضوٍ آخر فى طهارة الصلاة ناسخاً لأجزائها ووجوبها ، الذى كانَ قبل إيجابِ غسلِ العضو الزائدِ ؛ ولم يَقلْ بهِ من قال بهذا المذهبِ ، كالقاضى عبدِ الجبارِ ، كما عُرِفَ من مذهبِهِ ؛ ولا جائز أنْ يكونَ نسخاً لوجوب التشهُّدِ عقيبَ الركعتين ، لأنَّهُ إنَّما كانَ واجباً آخرَ الصلاةِ ، وذلك غيرُ مرتفع ، ولا متغيّر ؛ وإنَّما المتغيّرُ آخرُ الصلاةِ ، فإنَّ آخرها كان بآخرِ الركعتين ، والآنَ صار آخر الثلاث . وقد قيلَ فى إبطالهِ لا نُسلِّمُ الحصرَ ، فإنَّهُ كان يُحرِّمُ الزيادةَ على الركعتين ، والتحريمُ حكمٌ شرعىٌّ ، وقد ارتفعَ بالزيادةِ ، وليسَ بحقٍّ إذْ

لقائلٍ أنْ يقولَ : إنَّما يصحُّ ذلك إن لو كانَ الأمرُ بالركعتين مقتضياً للنهيِ عن الزيادةِ عليهما ، وليسَ كذلك ، بل أمكن أن يكونَ ذلك مُستفاداً من دليلٍ آخر ، فزيادةُ الركعةِ على الركعتين لا يكونُ نسخاً لحكمِ الدليل الدالّ على وجوب الركعتين . وقد قيل في إبطالهِ أيضاً ، إنّ النسخَ إنَّما هو لأجزاء الركعتين بتقدير انفرادِهما ، وهو حكمٌ شرعيٌّ ، وقد ارتفعَ بالزيادةِ ، وفيه نظرٌ ، إذْ يُمكنُ أن يُقالَ : معنى كون الركعتين مجزية انَّهُ يخرجُ بهما عن عهدةِ الأمرِ ، ومعنى الخروج بها عن العهدةِ أنَّهُ لا يجبُ مع فعلها شيء آخر ، وليس ذلك حكماً شرعياً ليكونَ رفعُهُ نسخاً شرعياً ، بل هو من مقتضيات النفي الأصلي ، وإنَّما طريقُ الردِّ عليهِ أن يُقالَ : ما ذكرهُ من الإلزام باشتراط غسل العضو الزائدِ ، وإن كانَ لازماً على القاضي عبد الجبار فغيرُ لازم لغيره ، كالغزالي ونحوهِ من القائلين بكونِ ذلك نسخاً ، فلا بُدَّ من الدلالةِ عليهِ ؛ ولم يتعرَّضْ لذلك ؛ وإن قدِّرَ لزومُ ذلك ، فلا يخفى أنَّ وجوبَ التشهُّدِ بعدَ الركعتين حكمٌ شرعيٌ ؛ وقد ارتفع بزيادةِ الركعةِ . والقولُ بأنَّ المغيَّر إنَّما هو آخرُ الصلاةِ ليس كذلك ، فإنَّ التشهُّد كان واجباً عقيب الركعتين ، وبالزيادة صارَ غيرَ واجبٍ

الفرع الثالث زيادة التغريب على الحدّ ، وزيادةُ عشرين جلدة على الثمانين ليس بنسخ لأنّ النسخ يستدعي رفعَ ما ثبت للثمانين من الحكم الشرعيّ ، ولا تحقّق له ، إذ الأصلُ بقاء ما كان لها من الحكم قبل الزيادة بعدها

فإنْ قيل : بيانُ ارتفاع حكم الثمانين من خمسة أوجه :

الأوّل أنّ الثمانين قبل الزيادة كانتْ كلّ الحدّ الواجب ، وقد صارتْ بعد الزيادة بعضَ الحدّ

الثاني أنّ الثمانين كانت مجزئة قبل الزيادة ، وقد ارتفع إجزاؤها بالزيادة

الثالث الثمانون وحدها كان يتعلّقُ بها التفسيقُ . وردّ الشهادة ، وبعد الزيادة زال تعلّق ذلك بالثمانين

الرابع أنّ الثمانينَ قبلَ الزيادة كان يجبُ الاقتصارُ عليها ، وبعد الزيادة زال هذا الوجوبُ

الخامسُ أنّ قبلَ الزيادةِ كانت الزيادةُ غيرَ واجبة ، وقد زال هذا الحكمُ بإيجاب الزيادة

والجوابُ عن الأوّل أنّهُ لا معنى لكون الثمانين قبلَ الزيادةِ كل الواجب إلاّ أنّها واجبةٌ ، وغيرُها ليسَ بواجب ، ووجوبُها لم يرتفعْ ، وإنّما المرتفعُ بالزيادةِ عدمُ وجوبِ الزيادةِ ، وذلكَ معلومٌ

بالبراءةِ الأصليّة ، فلا يكونُ رفعهُ نسخاً شرعياً

وعن الثانى ما سبقَ فى الفرعِ الذى قبلهُ

وعن الثالث لا نُسلّمُ أنّ التفسيقَ وردّ الشهادة متعلّقٌ بالثمانين ، بل بالقذفِ ، وإنْ سلمنا تعلّقَ ذلك بالثمانين ، إلاّ أن معنى التفسيق يرجعُ إلى عدم مُوافقة أمر الشارع ، وردّ الشهادة إلى عدم قبولها ، وذلك معلومٌ بالنفى الأصلى ؛ وردُّ الشهادة ، وإن كان معلوماً من قولهِ تعالى « ولا تقبلوا لهم شهادة » فليسَ من مقتضيات دليلِ إيجابِ الثمانين ؛ فرفعهُ لا يكونُ نسخاً شرعياً

وعن الرابع أنَّ معنى وجوبِ الاقتصارِ على الثمانين قبل الزيادةِ أنّها واجبةٌ ، ولا تجوزُ الزيادةُ عليها ، ووجوبُها لم يرتفع ، وإنّما المرتفعُ عدمُ الجواز المستند الى البراءة الأصليّة ؛ وذلك ليس بنسخٍ على ما تقدّم . وعلى هذا ، فقد خرج الجوابُ عن الإلزام الخامس أيضاً

الفرعُ الرابعُ إذا أوجب اللهُ تعالى غسلَ الرجلين على التعيين ، ثمّ خيّرنا بينَ ذلك وبينَ المسحِ على الخفّين ، أو خيّرنا فى الكفارة بين الإطعام والصيام ، ثم زاد ثالثا ، وهو الاعتاقُ ، هل يكونُ ذلك نسخاً لوجوبِ غسلِ الرجلين على التعيين ، ووجوب التخيير

بين الإطعام والصيام على التعيين ؟ الحقُّ أنّهُ نسخٌ لغسل الرجلين، وليس نسخًا للتخيير بين الإطعام والصيام، لأنَّ التخيير بين الإطعام والصيام على التعيين معناهُ أنَّ الواجبَ واحدٌ منهما، وأنَّ غيرهما لا يقومُ مقامهما ووجوبُ أحدهما لا بعينه غير مرتفع، وإنّما المرتفعُ كونُ غيرهما لا يقومُ مقامهما، وذلك ثابتٌ بمقتضى النفي الأصلي، فرفعهُ لا يكونُ نسخًا شرعيًّا

الفرعُ الخامسُ إذا وقف اللهُ تعالى الحكمَ على شاهدين بقوله « فاستشهدوا شهيدين » فإذا جوّز الحكم بشاهدٍ ويمين بخبر الواحد، فهل يكونُ ذلك نسخًا للحكم بالشاهدين على التعيين ؟ الحقُّ أنّهُ ليس بنسخ، وذلك لأنَّ مقتضى الآية جوازُ الحكم بالشاهدين، وأنَّ شهادتهما حجّةٌ، وليس فيه ما يدلُّ على امتناع الحكم بحجّة أُخرى إلاّ بالنظر إلى المفهوم، ولا حجّةَ فيه على ما تقدّم. وإنْ كان حجّةً فرفعهُ يكونُ نسخًا، ولا يجوزُ بخبر الواحد

الفرعُ السادس إذا أوجب اللهُ تعالى عتق رقبة مطلقةً في كفّارة الظهار، فتقييدُها بعد ذلك بالإيمان إنْ ثبت أنَّ اللهَ تعالى أراد بكلامه الدلالة على أجزاء الرقبة الكافرة وغيرها، كان التقييدُ بالإيمان نسخًا، ولا يجوزُ بدليل العقل والقياس وخبر

الواحد، وإلاّ كان تقييداً للمطلق لا نسخاً

الفرع السابع إذا أوجبَ اللهُ تعالى قطعَ يدِ السارقِ ورجلِه على التعيين، فإباحةُ قطعِ رجلِه الأخرى بعد ذلك، إنْ كان رافعاً لعدمِ الإباحةِ الثابتةِ بحكمِ العقلِ الأصلي، فلا يكونُ نسخاً شرعياً وإنْ كان رافعاً للتحريم؛ وإنْ جاز أنْ يكون نسخاً، فليس نسخاً لمقتضى النصّ الأول لعدم دلالتهِ عليه

الفرع الثامن إذا زيدَ في الطهارةِ اشتراطُ غسلِ عُضوٍ زائد على الأعضاء الستةِ، فلا يكونُ ذلك نسخاً لوجوبِ غسلِ الأعضاء الستةِ، إذ هي واجبةٌ مع وجوبِ غسلِ العضو الزائد، ولا لإجزائِها عندَ الاقتصارِ عليها، لأنّ معنى كونها مجزئةً أن امتثال الأمرِ بفعلها غيرُ متوقّفٍ على أمرٍ آخر، وامتثالُ الأمرِ بفعلها غيرُ مرتفع، وإنّما المرتفعُ عدمُ التوقُّفِ على شرطٍ آخر، وذلك المرتفعُ وهو عدمُ اشتراطِ أمرٍ آخر إنّما كان مستنداً إلى حكم العقليّ الأصليّ، فلا يكونُ رفعهُ نسخاً شرعياً. وعلى هذا، يكونُ الحكمُ فيما إذا زيدَ في الصلاة شرطٌ آخرُ

الفرعُ التاسع قولهُ تعالى «ثمّ أتمّوا الصيام إلى الليل» دالٌّ على جعلِ أوّل الليلِ غايةً للصوم، فإيجابُ صوم أوّل الليل بعد ذلك هل يكونُ نسخاً لما دلّت عليهِ الآيةُ من كون أوّل

الليل غاية للصوم وظرفاً له ؛ والحقُّ فى ذلك أن يُقال : إن قلنا إنَّ مفهومَ الغـايةِ ليس بحجّةٍ وأنَّهُ لا يدلُّ على مَدِّ الحـكم الى غاية أنْ يكونَ الحـكمُ فيما بعد الغاية على خلاف ما قبلهـا ، فإيجابُ صوم أوَّل الليل لا يكونُ نسخاً لمدلول الآية ، وإلاّ كان نسخاً ، وامتنع ذلك بدليل العقل وخبر الواحد

الفرع العاشر إذا قال اللهُ تعالى «صلُّوا إنْ كُنْتُم متطهّرين» فاشتراطُ شرطٍ آخرَ لا يكونُ نسخاً ، لأنَّهُ إمَّا أنْ يكونَ نسخاً لوجوب الصلاةِ مع الطهارة ، أو لأجزائها ، أو لما فيـهِ من رفع عدم اشتراطِ شرطٍ آخر ، أو لشيء آخر : لا سبيلَ الى الأوّل لأنَّ الوجوبَ مع الطهارة لم يرتفعْ ؛ والثانى لا سبيلَ إليـهِ ، لما سبق فى الفرع الثامن ؛ ولا سبيلَ إلى الثالث ، لأنَّهُ رفعُ حكم العقلِ الأصلى ، فلا يكـونُ نسخاً شرعياً ؛ والرابعُ لا بُدَّ من تصويره لأنَّ الأصلَ عدمُهُ . وعلى هذا أيضاً قولهُ تعالى «وليَطوَّفوا بالبيت العتيق» مُوجبٌ للطواف مطلقاً مع الطهارة ، ومن غير طهارةٍ ؛ فاشتراطُ الطهارة بقوله ، صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم «الطوافُ بالبيتِ صلاةٌ» لا يكونُ نسخاً لوجوب الطواف لبقاءِ وجوبهِ ، ولا لإجزائه ، ولا لعدم اشتراط الطهارة لما بيَّناهُ . ولذلك ، منع الشافعى من الإجزاء بقولهِ : الطوافُ بالبيتِ صلاةٌ . وأبو حنيفة

لمّا لم يسعْهُ مُخالفـةُ الخبرِ قال بوجوب الطهارة مع بقاء الطواف مجزئاً من غير طهارةٍ ، حيث اعتقد أنّ رفعَ الإجزاء يكونُ نسخاً لحكمِ الكتابِ بخبرِ الواحدِ

المسألة التاسعة عشرة

اتّفقوا على أنّ نسخَ سُنّـةٍ من سننِ العبادة لا يكونُ نسخاً لتلك العبادةِ ، كنسخ سترِ الرأس ، والوقوف على يمينِ الإمامِ في الصلاةِ ، واختلفوا في أنّ نسخَ ما تتوقّفُ عليهِ صحّةُ العبادةِ ، هل يكون نسخاً لتلك العبادة ؟ فذهب الكرخيّ وأبو الحسين البصريّ الى أن ذلك لا يكون نسخا للعبادة . وسواء كان المنسوخ جزءا من مفهوم العبادة كالركعة من صلاة الظهر مثلا ، أو شرطاً خارجاً عن مفهوم الصلاة ، كالوضوء . ومن المتكلمين من قال : إنّهُ نسخٌ للعبادةِ مُطلقاً ، وإليهِ ميلُ الغزالي . ومنهم من فصّل بين الجزءِ والشرطِ ، وأوجبَ نسخ العبادة بنسخ جزئها دونَ شرطِها ، كالقاضي عبد الجبار

والمختارُ أنّهُ لا يكونُ ذلك نسخاً للعبادة مُطلقاً . أمّا إذا كانت الصلاةُ أربع ركعات ، فكلُّ ركعتين منها واجبةٌ ، فنسخُ أحد الواجبين لا يُوجب نسخ الواجب الآخر ، وكذلك

إذا كانت الصلاةُ واجبةً ، والطهارةُ شرطٌ فيها . فنسخُ اشتراطِ الطهارة لا يكونُ موجباً لنسخ وجوبِ الصلاةِ ، بل الوجوب باقٍ بحاله ، فلا نسخَ

فإن قيل : إذا أوجبَ الشارعُ أربعَ ركعاتٍ ، ثمّ نسخ منها وجوبَ ركعتين ، فقد نسخ وجوب أصلِ العبادة ، لا أنّهُ نسخٌ للبعضِ ، وتبقيةٌ للبعض ، فإنَّ الركعتين الباقيتين ليستْ بعضَ الأربعِ ، بل هى عبادةٌ أُخرى ؛ وإلاّ فلو كانت بعضاً منها ، لكان من صلّى الصبحَ أربعَ ركعاتٍ آتياً بالواجبِ وزيادة ، كما لو أَوجب عليهِ التصدُّق بدرهمٍ ، فتصدّقَ بدرهمين . وإنْ سلّمنا أنَّ وجوبَ الركعتين باقٍ بحاله ، غير أنّها كانت قبلَ نسخ الركعتينِ لا تجزئ ؛ وقد ارتفع ذلك بنسخ الركعتين الزائدتين حيث صارت تُجزئ ؛ وكان يجبُ تأخيرُ التشهُّدِ الى ما بعد الأربع ، وقد ارتفعَ ذلك ، وهو عينُ النسخ . وعلى هذا يكون الحكم فيما إذا نسخ شرط العبادة ، فإنّها كانتْ قبلَ النسخ لا تُجزئ ، وقد ارتفعَ ذلك بنسخ الشرط

والجوابُ : قولهم إنَّ نسخ الركعتين نسخٌ لوجوبِ أصلِ العبادة ليس كذلك بدليل بقاء وجوبِ الركعتين

قولهم الركعتان عبادةٌ أُخرى غيرُ العبادةِ الأولى ، إن أرادوا

بالغيرية أنها بعضٌ منها، والبعضُ غيرُ الكلّ، فسلَّمٌ، ولكن لا يكونُ نسخاً للركعتين، وإن كان نسخاً لوجوب الكلّ؛ وإن أرادوا به أنها ليست بعضاً من الأربع، فهو غيرُ مسلَّم

قولهم لو كانت بعضاً من الأربع، لكان مَنْ صلى الصبح أربعاً، قد أتى بالواجب وزيادة. قلنا ولو لم تكُنْ بعضا من الواجب الأوّل، بل عبادة أُخرى، لافتقرتْ فى وجوبها الى ورودِ أمرٍ يدلُّ على وجوبها، وهو خلافُ الإجماع؛ وحيث لم تصحَّ صلاةُ الصبح عند الإتيانِ بأربع ركعات فإنما كان لإدخال ما ليسَ من الصلاةِ فيها

قولهم إنها كانت قبلَ نسخ الركعتين لا تُجزئ. قلنا: إن أُريدَ بهِ عدمُ امتثالِ الأمرِ والثواب عليها، فذلك مستندٌ الى النفى الأصليّ، فرفعهُ لا يكونُ نسخاً؛ وإن أُريدَ بهِ وجوبُ القضاء، فهو نسخٌ، لكن لا لنفس العبادة

قولهم إنّهُ كان يجبُ تأخيرُ التشهُّد إلى ما بعد الأربع ليس كذلك، فإنَّ التشهُّدَ بعدَ الركعتين جائزٌ. نعم غايتهُ أنّهُ لم يكن واجباً وعدم وجوبهِ فلبقائهِ على النفى الأصلى، فرفعهُ لا يكونُ نسخاً شرعياً على ما عُرفَ. نعم لو قيل برفع جوازه بحكم الشرع، كان ذلك نسخاً

وعلى هذا ، فقد عُرِفَ الجوابُ عن قولهم إنَّ العبادةَ كانت لا تُجزئ دونَ الطهارةِ ، ثم صارتْ مجزئة

المسألة العشرون

اتّفق العلماءُ على جوازِ نسخِ جميعِ التكاليف بإعدام العقل الذي هو شرطٌ في التكليف ، وأنَّهُ يستحيلُ أن يُكلِّفَ اللهُ أحداً بالنهي عن معرفتِه إلاَّ على رأى من يُجوِّزُ التكليفَ بما لا يُطاق . وذلك لأنَّ تكليفهُ بالنهي عن معرفتِـهِ يستدعي العلمَ بنهيِهِ ، والعلمُ بنهيِهِ يستدعِي العلمَ بذاتِهِ ، فإنَّ مَنْ لا يعرفُ البارى تعالى يمتنعُ عليهِ أن يكونَ عالماً بنهيِهِ . فإذاً تحريمُ معرفتِـهِ متوقّفٌ على معرفتِهِ ، وهو دورٌ ممتنعٌ

وإنَّما الخلافُ في أمرين :

الأوّل أنَّهُ هل يُتصوَّرُ نسخُ وجوبِ معرفةِ اللهِ تعالى وشكر المنعم ونسخ تحريم الكفر والظلم والكذب ، وكذلك كلُّ ما قيل بوجوبِهِ لحسنِهِ وتحريمِهِ لقبحِهِ في ذاتِهِ : فذهبتِ المعتزلةُ بناءً على فاسدِ أُصولهم في اعتقاد الحسنِ والقبحِ الذاتي ورعايةِ الحكمة في أفعال اللهِ تعالى ، إلى امتناع نسخِ هـذهِ الأحكام لاعتقادهم أنَّ المقتضى لوجوبها وتحريمها إنَّما هو صفاتٌ ذاتيةٌ لا يجوزُ تبديلُها

ولا تغييرُها؛ ونحن قد أبطلنا هذه الأصول، ونبّهنا على فسادها فيما تقدّم

الثانى أنّهُ وإن جاز نسخُ هذه الأحكام، فبعد أن كلّفَ اللهُ العبدَ هل يجوز أن ينسخَ عنهُ جميعَ التكاليف أو لا؛ اختلفوا فيه نفياً وإثباتاً واختار الغزالى المنعَ من ذلك مصيراً منهُ إلى أنّ المنسوخَ عنهُ يجبُ عليهِ معرفةُ النسخِ والناسخ والدليل المنصوب عليهِ. فهذا النوعُ من التكليفِ لا يُمكنُ نسخهُ، بل هو باقٍ بالضرورةِ، وليس بحقٍّ؛ فإنّا وإن قلنا بأنّ النسخَ لا يحصلُ فى حقّ المكلَّفِ دون علمه بنزول النسخ، فلا يمتنعُ تحقُّقُ النسخِ لجميع التكاليف فى حقّه عند علمهِ بالنسخ، وإنْ لم يكنْ مكلَّفاً بمعرفةِ النسخِ

خاتمة فى طريق معرفة الناسخ والمنسوخ

فنقول: النصانِ إذا تعارضا وتنافيا إمّا أن يتعارضا من كلّ وجه أو من وجهٍ دون وجهٍ: فإنْ تنافيا من كلّ وجه، فإمّا أن يكونا معلومَين أو مظنونين، أو أحدُهما معلوماً والآخر مظنوناً: فإن كانا معلومين أو مظنونين، فإمّا أن يُعلَم تأخُّرُ أحدهما عن الآخر، أو اقترانهما، أو لا يُعلم شىءٌ من ذلك: فإن عُلِمَ تأخُّرُ أحدهما

عن الآخر، فهو ناسخٌ، والمتقدّمُ منسوخٌ، وذلك قد يُعرفُ إمّا بلفظ الناسخ والمنسوخ، كما لو قال النبيُّ صلى اللهُ عليه وسلم « هذا ناسخٌ وهذا منسوخٌ » أو أجمعت الأمّةُ على ذلك، وإمّا بالتاريخ؛ وذلك قد يُعلمُ إمّا بأنْ يكونَ في اللفظ ما يدلُّ على التقدُّم والتأخُّر، كقوله، صلّى اللهُ عليه وسلّم « كنتُ نهيتكم عن زيارة القبور، فزوروها » وإمّا بإسناد الراوى أحدهما إلى شيء متقدّم، كقوله، كان هذا في السنة الفلانية، وهذا في السنة الفلانية » وإحداهما معلومةُ التقدُّم على الأُخرى هـذا كلُّهُ إذا كان سندُ الناسخ والمنسوخ مستويًا

وليس من الطرُق الصحيحة في معرفة الناسخ أن يقول الصحابي « كان الحكمُ كذا، ثمّ نسخ » فإنّهُ ربّما قال ذلك عن اجتهادٍ، ولا أن يقول في أحد المتواترين إنّهُ كان قبل الآخر، لأنّهُ يتضمّنُ نسخَ المتواتر بقول الواحد، ولا يلزمُ ثبوتِ نسب الولد من صاحب الفراش ضمنًا من قبول قول القابلة في الولد إنهُ من إحدى المرأتين، وأنّ النسب لا يثبتُ بقولها ابتداءً، مثل ذلك ههنا، كما قالهُ القاضى عبدُ الجبار، فإنّ غاية ذلك الجواز، ولا يلزمُ منهُ الوقوع، ولا أن يكون أحدُهما مثبتًا في المصحف بعد الآخر، لأنّهُ ليس ترتيبُ الآياتِ في المصحف على ترتيبها في النزول،

ولا أن يكون راوى أحدهما من احداث الصحابة ، لأنَّهُ قد يُنقَلُ عمَّنْ تقدَّمت صحبتهُ . وإنْ روى عن النبىّ ، صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم ، من غير واسطةٍ ، فلجواز أن تكونَ روايةُ متقدّم الصحبةِ متأخّرة ، ولا أنْ يكونَ إسلامُ أحدِ الراويين بعد إسلام الآخر ، لما ذكرناهُ فى روايةِ الحدث ، ولا أنْ يكون أحدُ الراويين متجدّد الصحبة بعد انقطاعِ صحبة الراوى الآخر ، لجوازِ سماعهِ عمَّنْ تقدَّمت صحبتهُ ، ولا أنْ يكونَ أحدُ النصَّين على وفق قضية العقلِ والبراءة الأصلية ، والآخرُ على خلافهِ ، فإنَّهُ ليسَ تقدّمُ الموافق لذلك أَولى من المخالفِ

وأمَّا إنْ علِم اقترانهما مع تعذُّر الجمع بينهما ، فعندى أنّ ذلك غيرُ متصوّرِ الوقوع ، وإنْ جوّزهُ قومٌ ؛ وبتقدير وقوعهِ ، فالواجبُ إمَّا الوقف عن العمل بأحدِهما ، أو التخييرُ بينهما إنْ أمكن . وكذلك الحكمُ فيما إذا لم يُعلم شىءٌ من ذلك

وأمَّا إنْ كانَ أحدُهما معلوماً ، والآخرُ مظنوناً ، فالعملُ بالمعلومِ واجبٌ ، سواءٌ تقدَّم أو تأخَّر أو جهل الحال فى ذلك لكنَّهُ إن كان متأخّراً عن المظنون كان ناسخاً ، وإلاّ كان مع وجوب العمل بهِ غيرَ ناسخ

هذا كلُّهُ فيما إذا تنافيا من كل وجه وأمَّا إن تنافيا من وجه

دون وجه ، بأن يكون كلٌّ واحد منهما أعمّ من الآخر من وجه دون وجه ، كما فى قوله ، صلّى اللهُ عليهِ وسلّم « من بدل دينهُ فاقتلوهُ » فإنّهُ خاصٌ بالمبدِّل ، وعامٌّ فى النساء والرجال ، وقوله « نهيتُ عن قتل النسوان » فإنّهُ خاصٌ فى النساء ، وعامٌّ بالنسبة إلى المبدل ، فالحكمُ فيهما كما لو تنافيا من كل وجه ، فعليك بالاعتبار ، واللهُ أعلمُ

الاصل الخامس

فى القياس

ويشتملُ على مقدّمةٍ وخمسةِ أبواب

أمّا المقدّمةُ ففى تحقيقِ معنى القياسِ وبيانِ أركانه

أمّا القياسُ فهو فى اللغةِ عبارةٌ عن التقدير ، ومنهُ يقالُ : قستُ الأرض بالقصبة ، وقستُ الثوبَ بالذراع ، أى قدرتهُ بذلك ؛ وهو يستدعى أمرَين يُضافُ أحدُهما إلى الآخرِ بالمساواة ، فهو نسبةٌ وإضافةٌ بين شيئين ، ولهذا يُقال : فلانٌ يُقاسُ بفلان ، ولا يُقاس بفلان أى يُساويه ، ولا يُساويه

وأمّا فى اصطلاح الأُصوليين فهو منقسمٌ إلى قياسِ العكس ، وقياس الطراد

أمّا قياسُ العكسِ، فعبارةٌ عن تحصيلِ نقيضِ حكمِ معلومٍ مّا في غيرِهِ، لافتراقِهما في علّةِ الحكمِ، وذلك كما لو قيل: لو لم يكن الصومُ شرطاً في الاعتكافِ، لما كان شرطاً له عند نذرِهِ أن يعتكفَ صائماً، كالصلاة فإنَّ الصلاةَ لمّا لم تكنْ شرطاً في الاعتكافِ لم تكنْ من شرطِهِ إذا نذر أنْ يعتكفَ مصلياً؛ فالأصلُ هو الصلاةُ، والفرعُ هو الصومُ، وحكمُ الصلاةِ أنّها ليستْ شرطاً في الاعتكافِ، والثابتُ في الصومِ نقيضُهُ، وهو أنّهُ شرطٌ في الاعتكافِ، وقد افترقا في العلّةِ، لأنَّ العلّةَ التي لأجلِها لم تكنْ الصلاةُ شرطاً في الإعتكافِ أنها لم تكن شرطاً فيهِ حالةَ النذرِ، وهذهِ العلّةُ غيرُ موجودةٍ في الصومِ، لأنّهُ شرطٌ في الاعتكافِ حالةَ النذرِ إجماعاً

وأمّا قياسُ الطردِ، فقد قيل فيهِ عباراتٌ غيرُ مرضيةٍ، لا بُدّ من الإشارةِ اليها وإلى إبطالِها، ثم نذكرُ بعد ذلك ما هو المختارُ فيهِ

فمنها قولُ بعضِهم إنّهُ عبارةٌ عن إصابةِ الحقِّ، وهو منتقضٌ بإصابةِ الحقِّ بالنصِّ والإجماعِ؛ فإنّهُ على ما قيلَ وليس بقياسٍ؛ كيف وإنّ إصابةَ الحقِّ فرعٌ للقياسِ وحكمٌ لهُ؛ وحكمُ القياسِ لا يكونُ هو القياس

ومنها قولُ بعضهم إنَّهُ بذلُ الجهدِ فى استخراجِ الحقِّ، وهو أيضاً باطلٌ بما أبطلنا بهِ الحدَّ الذى قبله؛ كيف وإنَّ بذل الجهدِ إنَّما هو منبئٌ عن حالِ القائسِ، لا عن نفس القياسِ. وقد قيلَ فى إبطاله إنَّهُ غيرُ منعكسٍ لوجود المحدودِ، دونَ الحدِّ، وذلك أنَّ من رأى حكمًا منصوصًا عليهِ وعلى علَّتِهِ، وكانت علَّتُهُ مما يشهدُ الحسُّ بها فى الفرعِ، فإنَّ ذلك مقتضى تعديةِ الحكمِ من الأصل إلى الفرعِ بطريقِ القياسِ؛ وإنْ لم يُوجَد فيهِ بذلُ جهدٍ فى استخراجِ الحقِّ فقد وُجِدَ المحدودُ دون حدِّهِ، وليس بحقٍّ؛ فإنَّهُ، وإنْ لم يلحقِ المكلَّف بذل جهدٍ فى معرفةِ الحكمِ وعلَّتِهِ، لكونهما منصوصين، ولا فى معرفةِ وجود العلَّةِ فى الفرعِ لكونها محسةً فيهِ، فلا بُدَّ من الاجتهاد فى معرفة صحَّةِ النصِّ إن كانَ آحاداً؛ وإنْ كان متواتراً، ولا بُدَّ من البحث عن كونهِ منسوخاً أم لا؛ وإنْ لم يكنْ منسوخاً، فلا بُدَّ من النظر فى الأصل هل للعلة فيه معارضٌ أو لا وأن لم يكن لها معارض فى الأصل فلا بُدَّ من النظرِ فى الفرعِ هل وُجِدَ فيهِ مانعٌ أو فاتَ شرطٌ أو لا؛ ثمَّ وإنْ قُدِّرَ انتفاء الاجتهادِ مُطلقاً فى الصورةِ المفروضة، فلا نُسلِّمُ تحققَ القياسِ فيها، بل الحكمُ إنَّما يثبتُ فى الفرعِ على هذا التقديرِ بالاستدلالِ، لا بالقياس، على ما يأتى تحقيقهُ

ومنها قولُ بعضهم إنَّ القياسَ هو التشبيهُ ، ويلزمُ عليهِ أنْ يكونَ تشبيهُ أحدِ الشيئين بالآخر ، في المقدار ، وفي بعض صفاتِ الكيفيات كالألوانِ والطعوم ونحوها قياساً شرعياً ، إذ الكلامُ إنَّما هو في حدّ القياسِ في اصطلاحِ المتشرعين ، وليس كذلك

ومنها قولُ بعضهم : القياسُ هو الدليلُ الموصِلُ إلى الحقّ ؛ وهو باطلٌ بالنصِّ والإجماع

ومنهم من قال : هو العلمُ الواقعُ بالمعلومِ عن نظرٍ ؛ وهو أيضاً باطلٌ بالعلمِ الحاصل بالنظر في دلالةِ النصّ والإجماع ، كيف وإنَّ العلمَ غيرُ حاصلٍ من القياس ، فإنَّهُ لا يُفيدُ غيرَ الظنّ ، وان كان حاصلاً منهُ ، فهو ثمرةُ القياسِ ، فلا يكونُ هو القياس

وقال أبو هاشم إنَّهُ عبارةٌ عن حملِ الشيء على غيره واجراء حكمهِ عليـهِ وهو باطل من وجهين : الأول أنهُ غير جامع لأنهُ يخرجُ منهُ القياس الذي فرعه معدوم ممتنع لذاتهِ فانهُ ليس بشيء الثاني أن حمل الشيء على غيره واجراء حكمه عليهِ قد يكونُ من غيرِ جامعٍ ، فلا يكونُ قياساً ، وان كان بجامع ، فيكون قياساً ، وليس في لفظهِ ما يدلُّ على الجامع ، فكان لفظهُ عاماً للقياس ، ولما ليس بقياس

وقال القاضى عبدُ الجبار: إنَّهُ حملُ الشيء على الشيء فى بعضِ أحكامهِ بضربٍ من الشَّبَهِ، وهو باطلٌ بما أبطلنا بهِ حدَّ أبى هاشمٍ فى الوجهِ الأوّل

وقال أبو الحسين البصرىّ: القياسُ تحصيلُ حكمِ الأصل فى الفرع لاشتباههما فى علّة الحكمِ عند المجتهد؛ وقد أورد على نفسهِ فى ذلك إشكالاً وأجاب عنهُ. أمّا الإشكالُ فهو أنّ الفقهاء يسمّون قياسَ العكس قياساً، وليس هو تحصيل حكم الأصلِ فى الفرعِ لاشتباههما فى علّة الحكمِ، بل هو تحصيلُ نقيضِ حكمِ الشيء فى غيرِه لافتراقِهما فى علّة الحكمِ، كما سبق تحقيقُهُ

وأمّا الجوابُ فحاصلهُ أنّ تسميةَ قياسِ العكسِ قياساً إنّما كانَ بطريقِ المجازِ لفواتِ خاصيَّةِ القياس فيهِ، وهو إلحاقُ الفرعِ بالأصلِ فى حكمهِ، لما بينهما من المشابهةِ. ويمكنُ أنْ يُقالَ فى جوابهِ أيضاً إنّهُ وإن كان قياسُ العكسِ قياساً حقيقةً، غير أنّ اسمَ القياسِ مشتركٌ بين قياسِ الطرد وقياسِ العكس، فتحديدُ أحدهما بخاصيتهِ لا ينتقضُ بالمسمّى الآخر المخالف لهُ فى خاصيّتهِ، وإن كان مسمّى باسمهِ. ولهذا، فإنّهُ لو حُدّت العينُ بحدّ يخصُّها لا ينتقضُ بالعينِ الجارية المخالفةِ لها فى حدّها، وإن اشتركا فى الاسم. والمحدودُ ههنا إنّما هو قياسُ الطردِ المخالفُ

في حقيقته لقياس العكس ، غيرَ أنَّ ما ذكرهُ من الحدّ مدخولٌ من وجهين

الأوّل أنَّ قولهُ تحصيلُ حكمِ الأصلِ في الفرعِ مُشعِرٌ بتحصيل عينِ حكمِ الأصلِ في الفرع ، وهو ممتنعٌ ، فكان من حقّه أن يقولَ : مثل حكم الأصل في الفرع

الثاني أنَّ تحصيلَ حكمِ الأصلِ في الفرعِ هو حكمُ الفرع ونتيجة القياس ، ونتيجة الشيء لا تكونُ هي نفس ذلك الشيء ، فكان الأَولى أن يقولَ : القياسُ هو اشتباهُ الفرعِ والأصلِ في علّةِ حكمِ الأصلِ في نظرِ المجتهد على وجهٍ يستلزمُ تحصيل الحكم في الفرع

وقال القاضي أبو بكر : القياسُ حملُ معلوم على معلوم في إثبات حكمٍ لهما ، أو نفيِهِ عنهما ؛ بأمرٍ جامعٍ بينهما ؛ وقد وافقهُ عليهِ أكثرُ أصحابنا ، وهو مشتملٌ على خمسةِ قيود :

الأوّل قولهُ : حملُ معلومٍ على معلوم

الثاني قولهُ : في إثبات حكمٍ لهما أو نفيِهِ عنهما

الثالث قولهُ : بناء على جامع بينهما

الرابع قولهُ : من إثبات حكمٍ أو صفة لهما

الخامس قولهُ : أو نفيه عنهما

أمّا القيدُ الأوّلُ فيستدعي بيان معنى الحمل ، وبيان فائدة إطلاق لفظِ المعلوم ، وفائدة حمل المعلوم على المعلوم . أمّا الحملُ فمعناهُ مُشاركةُ أحد المعلومين للآخر في حكمه ، وإنّما أطلق لفظُ المعلوم ، لأنّهُ ربّما كانت صورةُ المحمولِ والمحمول عليهِ عدميةً ، وربما كانت وجوديةً ، فلفظُ المعلوم يكونُ شاملا لهما ، فإنّهُ لو أطلق لفظ الموجود ، لخرج منهُ المعدومُ ، ولو أطلق لفظ الشيء لاختصّ أيضاً بالموجود على رأي أهلِ الحق ؛ ولو قال : حملُ فرعٍ على أصلٍ ، ربّما أَوهم اختصاصهُ بالموجود من جهة أنّ وصفَ أحدهما بكونهِ فرعاً ، والآخر بكونهِ أصلاً ، قد يُظنُّ أنّهُ صفةٌ وجوديةٌ ، والصفاتُ الوجوديةُ لا تكونُ صفةَ المعدوم ، وإنْ لم يكنْ حقاً ؛ فكان استعمالُ لفظِ المعلوم أجمعَ وأمنعَ وأبعدَ عن الوهمِ الفاسد ؛ وإنّما قال : حملُ معلوم على معلوم ، لأنّ القياس يستدعي المقايسةَ ، وذلك لا يكونُ إلاّ بين شيئين ، ولأنّهُ لولاهُ لكانَ إثباتُ الحكمِ أو نفيهُ في الفرعِ غيرَ مستفادٍ من القياس ، أو كان معلّلا بعلّة غير معتبرة ، فيكونُ بمجرّد الرأي ، والتحكّم ، وهو ممتنعٌ

وأمّا القيدُ الثاني فإنّما ذكرهُ ، لأنّ حمل الفرع على الأصلِ قد بان أنّ معناهُ التشريكُ في الحكمِ ، وحكمُ الأصل ، وهو

المحمولُ عليهِ قد يكون إثباتاً، وقد يكونُ نفياً، وكانت عبارتهُ بذلك أجمعَ للنفي والإثباتِ

وأمَّا القيدُ الثالث فإنَّما ذكرهُ لأنَّ القياسَ لا يتمُّ إلاَّ بالجامعِ بين الأصلِ والفرعِ، وإلاَّ كان حملُ الفرعِ على الأصلِ في حكمه من غير دليل، وهو ممتنعٌ

وأمَّا القيدُ الرابعُ، فإنَّما ذكرهُ، لأنَّ الجامعَ بينَ الأصلِ والفرعِ قد يكونُ تارةً حكماً شرعياً، كما لو قال في تحريم بيعِ الكلب: نجس فلا يجوزُ بيعهُ كالخنزير؛ وقد يكونُ وصفاً حقيقياً، كما لو قال في النبيذ، مُسكرٌ فكان حراماً كالخمر

وأمَّا القيدُ الخامس، فإنَّما ذكرهُ لأنَّ الجامع من الحكم أو الصفة قد يكونُ إثباتاً كما ذكرناهُ من المثالين، وقد يكونُ نفياً، أمَّا في الحكم فكما لو قال في الثوب النجس إذا غُسِل بالخلِّ، غير طاهر، فلا تصحُّ الصلاةُ فيهِ، كما لو غسلهُ باللبن والمرق؛ وأمَّا في الصفة، فكما لو قال في الصبي، غير عاقل، فلا يُكلَّفُ كالمجنون

وقد أورد عليهِ تشكيكات لا بُدَّ من ذكرها والإشارة إلى دفعها

الاشكالُ الأوَّلُ أنَّ القول بحمل المعلوم على المعلوم إمَّا أن يُرادَ بهِ إثباتُ مثل حكم أحدهما للآخر، أو شيء آخر: فإن

كان الأوّل ، فالقولُ ثانياً في إثبات حكم لهما أو نفيه عنهما يكونُ تكراراً من غير فائدةٍ . وإنْ كان الثاني فلا بُدَّ من بيانهِ ؛ كيف وإنّهُ بتقدير أن يُراد بهِ شيءٌ آخرُ ، فلا يجوزُ ذكرهُ في تعريفِ القياس ، لأنَّ ماهية القياسِ تتمُّ بإثباتِ مثلِ حكمِ أحدِ المعلومين للآخر بأمر جامع ، فكان ذكرُ ذلك الشيء زائداً عمّا يحتاج اليهِ

الثاني أنَّ قولَهُ في إثباتِ حكمٍ لهما أو نفيه عنهما مُشعرٌ بأنَّ الحكم في الأصل والفرعِ مُثبتٌ بالقياسِ ، وهو محالٌ من جهةِ أنَّ القياسَ فرعٌ على ثبوتِ الحكمِ في الأصلِ ؛ فلو كان ثبوتُ الحكمِ في الأصل فرعاً على القياس كان دوراً

الثالث أنّهُ كما يثبتُ الحكمُ بالقياس ، فقد تثبتِ الصفةُ أيضاً بالقياس ، كقولنا في البارى تعالى (عالِمٌ) فكان لهُ علمٌ كالشاهدِ . فالقياسُ أعمُّ من القياسِ الشرعيّ والعقلي . وعند ذلك إمّا أنْ تكون الصفةُ مندرجةً في الحكمِ ، أو لا تكون : فإنْ كان الأوّل كان القولُ بأمرٍ جامعٍ بينهما من حكمٍ أو صفةٍ أو نفيهما تكراراً ، لكون الصفةِ أحدَ أقسام الحكم . وإنْ كان الثاني ، كان التعريفُ ناقصاً

الرابع انَّ المعتبر في ماهيَّةِ القياس ، الجامع من حيث هو جامعٌ ، لا أقسام الجامع ، وذلك إنَّ ماهيَّة القياسِ قد تنفكُّ

عن كلّ واحدٍ من أقسامهِ بعينهِ ، وما تنفكّ عنهُ الماهيّةُ لا يكونُ داخلاً في حدّها ، وأيضاً فإنّهُ لو وجبَ في ذكر ماهية القياس ذكر أقسام الجامع ، فالحكمُ والصفةُ الجامعةُ أيضاً كلٌّ واحد منهما منقسمٌ إلى أقسام كثيرةٍ لا تُحصى ، فكان يجبُ استقصاؤُها في الذكرِ ، وإلّا كان الحدُّ ناقصاً ، وهو مُحالٌ

الخامس انّ كلمة (أو) للترديد والشكّ ، والتحديدُ إنّما هو للتعيينِ ، والترديدُ يُنافي التعيين

السادس أنّ القياسَ الفاسدَ قياسٌ ، وهو غيرُ داخلٍ في هذا الحدِّ ، وذلك لأنّ هذا القائل قد اعتبرَ في حدِّهِ حصول الجامع ، ومهما حصلَ الجامعُ كان صحيحاً ، فالفاسدُ الذي لم يحصل الجامعُ فيهِ في نفس الأمر ، لا يكونُ داخلا فيهِ ، فكان يجبُ أن يقالَ بأمر جامع في ظنّ المجتهد ، فإنّهُ يعمّ القياسَ الفاسد الذي لم يحصلُ الجامعُ فيهِ في نفسِ الأمر

والجوابُ عن الإشكال الأوّل أنّ المراد بحمل المعلوم على المعلوم إنّما هو التشريكُ بينهما في حكم أحدِهما مُطلقا . وقولهُ بعد ذلك (في إثبات حكم أو نفيهِ) إشارةٌ إلى ذكرها بفاصل ذلك الحكم وأقسامهِ ، وهي زائدةٌ على نفسِ التسوية في مفهوم الحكم ، فذكرها ثانياً لا يكونُ تكراراً

وعن الثانى، وإن كان هو أقوى الإشكالات الواردة ههنا أن يقال: لا نسلّم أنّ قول القائل (حمل معلوم على معلوم فى إثبات حكم لهما أو نفيه عنهما) مُشعرٌ بإثبات حكم الأصل بالقياس، حتى يلزمَ منهُ الدورُ، لأنّ القياسَ، على ما عُلِم، مُركّبٌ من الأصلِ والفرع، وحكم الأصل والوصف الجامع بين الأصلِ والفرع، والحكمُ فى الأصلِ غيرُ مستندٍ فى ثبوتهِ ولا نفيهِ إلى مجموعِ هذهِ الامورِ، إذْ هو غيرُ متوقّفٍ على الفرعِ، ولا على نفيهِ، وإنّما هو متوقّفٌ فى ثبوتهِ على الوصفِ الجامعِ، وهو العلّةُ حيثُ إنّ الشرعَ لم يُثبتِ الحكم فى الأصلِ إلاّ بناءً عليهِ؛ ولهذا قال الحادُّ فى هذهِ (فى إثباتِ حكمٍ لهما أو نفيهِ عنهما بأمرٍ جامعٍ بينهما) والوصفُ الجامعُ ركنُ القياسِ، وليس هو نفس القياس، فلا يكون ثبوتُ الحكمِ فى الأصلِ ولا نفيهُ بالقياسِ، بل بالعلّةِ؛ وليست هى نفس القياس، وإنّما الثابتُ والمنفىُّ بالقياسِ إنّما هو حكمُ الفرعِ لا غير.

وعن الثالث من وجهين: الأوّل أنّهُ مبنىٌّ على تصوُّرِ القياسِ فى غيرِ الشرعياتِ، وهو غيرُ مُسلَّم، على ما يأتى بيانُهُ؛ وما ذكروهُ من المثال، فقد أبطلنا صحّةَ القياسِ فيهِ فى « ابكار الأفكار ». الثانى وإنْ سلّمنا تصوّرَ القياسِ فى غيرِ الشرعيّاتِ،

غير أنَّ الكلامَ إنّما وقعَ في تحديدِ القياسِ الشرعيّ في مصطلح أهلِ الشرعِ ، وذلك لا يكونُ إلاَّ فيما كان حكمُ الأصلِ فيهِ شرعيّاً ، والصفةُ ليست حكماً شرعيّاً ؛ فلا تكونُ مندرجة فيهِ .
وعلى هذا ، فخروجُ القياسِ العقلي عن الحدّ المذكور للقياس الشرعيّ لا يكونُ مُوجباً لنقصانهِ وقصورهِ .

وعن الرابع أنهُ ، وإنْ كان ذكرُ أقسامِ الجامعِ من الحكمِ والصفةِ وتعيين كلِّ واحدٍ غيرَ داخلٍ في مفهومِ القياسِ ، فذكرهُ لم يكنْ لتوقّفِ مفهومِ القياسِ عليهِ ، حتى يُقالَ بقصورِ التعريف بل للمبالغةِ في الكشفِ والإيضاحِ بذكرِ الأقسام ؛ وذلك ممّا لا يخلّ بالحدِّ ، ولا يلزمُ من ذلك الاستقصاء بذكرِ باقي أقسام الحكمِ والصفةِ ؛ لعدمِ وجوبهِ .

وعن الخامس أنَّ التحديد والتعريفَ قد تمّ بقولنا (حمل معلوم على معلوم بأمرٍ جامعٍ بينهما) وما وقعَ فيه الترديدُ بحرف (أو) ، فقد بانَ التحديدُ والتعريفُ غير متوقفٍ عليهِ ، وإنّما ذُكِر لزيادةِ البيانِ والإيضاحِ ، فلا يكونُ ذلك مانعاً من تعريف المحدودِ ؛ كيف وإنهُ لا معنى للترديد سوى بيان صحّة انقسام الحكم والجامع الى ما قيد ، وصحّة الانقسام من الصفات اللازمة التي لا ترديدَ فيها

وعن السادس أنَّ المطلوبَ إنَّما هو تحديدُ القياسِ الصحيح الشرعى ، والفاسدُ ليس من هذا القبيل ؛ فخروجهُ عن الحدِّ لا يكونُ مُبطلاً لهُ ، لكنَّهُ يرد عليهِ إشكالٌ مُشكلٌ لا محيصَ عنهُ ، وهو أنَّ الحكمَ فى الفرعِ نفياً وإثباتاً متفرّعٌ على القياسِ إجماعاً ، وليس هو ركناً فى القياس ، لأنَّ نتيجة الدليلِ لا تكونُ ركناً فى الدليلِ ؛ لما فيهِ من الدورِ الممتنع ؛ وعند ذلك فيلزمُ من أخذ إثباتِ الحكمِ ونفيهِ فى الفرعِ فى حدّ القياس أن يكونَ ركناً فى القياس ، وهو دورٌ ممتنعٌ . وقد أخذهُ فى حدّ القياس حيث قالَ (فى إثباتِ حكمٍ لهما أو نفيهِ عنهما) إشارةً إلى الفرعِ والأصل

والمختارُ فى حدّ القياس أن يُقال إنَّهُ عبارةٌ عن الاستواء بينَ الفرعِ والأصلِ فى العلَّةِ المستنبَطةِ من حكمِ الأصل . وهذهِ العبارةُ جامعةٌ مانعةٌ وافيةٌ بالغرَضِ عريَّةٌ عمَّا يعترضُها من التشكيكاتِ العارضةِ لغيرها على ما تقدَّم

وإذا عُرِفَ معنى القياسِ ، فهو يشتملُ على أربعةِ أركان : الأصل ، والفرع ، وحكم الأصل ، والوصف الجامع

أمَّا الأصلُ فقد يُطلقُ على أمرين : الأوّل ما بُنيَ عليهِ غيرُهُ ، كقولنا : إنَّ معرفةَ اللهِ أصلٌ فى معرفةِ رسالةِ الرسول ، من حيث إنَّ معرفةَ الرسولِ تنبنى على معرفةِ المرسِل . الثانى ما عرف

بنفسه من غير افتقارٍ إلى غيرهِ ، وإنْ لم يبنَ عليهِ غيرهُ ، وذلك كما تقوله في تحريم الربا في النقدين ، فإنَّهُ أصلٌ ، وإن لم يُبن عليهِ غيرُهُ

وعلى هذا ، اختلف العلماء في الأصلِ في القياس ، وذلك كما إذا قِسنا النبيذَ على الخمر المنصوص عليهِ بقوله ، عليـهِ السلام «حرّمت الخمرةَ لعينها» في تحريم الشرابِ ، هل الأصلُ هو النصُّ أو الخمرُ أو الحـكمُ الثابتُ في الخمرِ ، وهو التحريمُ مع اتفاق الـكلّ على أنَّ العلَّةَ في الخمرِ ، وهي الشدَّةُ المُطرِبَةُ ليستْ هي الأصل

فقال بعضُ المتكلمين : الأصلُ هو النصُّ الدالُّ على تحريم الخمرِ ، لأنَّهُ الذي بُنِيَ عليهِ التحريمُ ، والأصلُ ما بُنِيَ عليهِ

وقالت الفقهاء : الأصلُ إنَّما هو الخمرُ الثابتةُ حرمتهُ ، لأنَّ الأصلَ ما كانَ حكمُ الفرعِ مُقتبساً منهُ ومردوداً إليهِ . وهذا إنَّما يتحقَّقُ في نفسِ الخمرِ

وقال بعضُهم : الأصلُ إنَّما هو الحـكمُ الثابتُ في الخمرِ ، لأنَّ الأصل ما انبنى عليهِ غيرُهُ ، وكان العلمُ بهِ مُوصِّلا الى العلم بغيرهِ أو الظنّ . وهذهِ الخاصيَّةُ موجودةٌ في حكمِ الخمرِ ، فـكان هو الأصل

قالوا : وليس الأصلُ هو النصّ ، لأنَّ النصَّ هو الطريقُ إلى العلمِ بالحكمِ ، ولو تُصوِّرَ العلمُ بالحكمِ في الخمرِ دون النصّ ، كان القياسُ ممكناً ، ولأنَّهُ لو كان النصُّ هو الأصل ، لكونهِ طريقاً الى معرفة الحكم ، لكان قولُ الراوى هو أصل القياس بطريق الأولى ، لكونهِ طريقاً إلى معرفة النصّ ، وليس كذلك بالاتّفاق

وليس الأصلُ أيضاً هو الخمر ، لأنَّهُ يعلمُ الخمر ، ولا يعلم أنَّ الحرمة جاريةٌ فيهِ ، ولا في الفرعِ ، بخلافِ ما إذا عُلِم الحكمُ ، فكان هو الأصل

واعلمْ أنَّ النزاع في هذهِ المسألة لفظىٌّ ، وذلك لأنَّهُ إذا كان معنى الأصلِ ما يُبْنَى عليهِ غيرُهُ فالحكمُ أمكنَ أن يكونَ أصلا لبناءِ الحكمِ في الفرعِ عليهِ ، على ما تقرّر . وإذا كان الحكمُ في الخمرِ أصلاً ، فالنصُّ الذى بهِ معرفةُ الحكم يكونُ أصلا للأصل . وعلى هذا ، أىُّ طريقٍ عُرِفَ بهِ حكمُ الخمرِ من إجماعٍ أو غيرهِ أمكن أن يكون أصلاً ؛ وكذلك الخمرُ ، فإنَّهُ إذا كان محلاًّ للفعلِ الموصوف بالحرمة ، فهو أيضاً أصلٌ للأصلِ ، فكان أصلا . والأشبهُ أنْ يكون الأصلُ هو المحلُّ ، على ما قالهُ الفقهاء ، لافتقارِ الحكمِ والنص اليهِ ضرورةً من غير عكس ؛ فإنَّ

المحلّ غيرُ مفتقرٍ إلى النصّ ولا إلى الحكم

وأمّا الفرعُ ، فهل هو نفسُ الحكم المتنازع فيهِ أو محله ؟ اختلفوا فيهِ : فمن قال بأنَّ الأصل هو الحكم فى الخمر ، قال الفرعُ هو الحكم فى النبيذ . ومن قال بأنَّ الأصلَ هو المحل ، قال الفرعُ هو المحل ، وهو النبيذُ ، وإنْ كان الأولى أنْ يكونَ الفرعُ هو الحكم المتفرّع على القياس ؛ والمحل أصل الحكم المفرّع على القياس ، فتسميةُ الخمر أصلاً أولى من تسميةِ النبيذِ فرعًا ، من حيث إنَّ الخمرَ أصلٌ للتحريم الذى هو الأصلُ ، بخلاف النبيذ فإنّهُ أصلٌ للفرع ، لا انّهُ فرعٌ لهُ

وأمّا الوصفُ الجامعُ فهو فرعٌ فى الحكم لكونهِ مستنبطًا من محلّ حكم المنصوص عليهِ ، فهو تبعٌ للنصّ والحكم ومحله ، وهو أصلٌ فى الفرع ، لكون الحكم المتنازع فيهِ فى النبيذ مبنيًّا عليهِ . وتسميةُ الوصفِ الجامع فى الفرع أصلا ، أولى من تسميةِ النصّ فى الخمر والتحريم ومحلهِ أصلاً ، للاختلاف فى ذلك والاتّفاق على كون الوصفِ فى ذلك أصلا

وإذا عُرِف معنى القياس وأركانه ، فانشرع فى بيان أبوابه :

الباب الأوّل

فى شرائط القياس

ويشتملُ على مقدّمةٍ وأقسام

أمَّا المقدّمــةُ ، فاعلمْ أنْ القياسَ ، على ما سبق تعريفهُ ، يستدعى أركاناً لا يتمُّ دونها ، وثمرةً هى نتيجته؛ فأمّا الأركانُ ، فهى أربعةٌ : الفرعُ المسمَّى بصورةِ محلّ النزاعِ ، وهى الواقعةُ التى يُقصدُ تعديةُ حكمها إلى الفرع ، والحكمُ الشرعى الخاصّ بالأصلِ؛ والعلّةُ الجامعةُ بين الأصل والفرعِ . وأمّا ثمرتهُ فحكمُ الفرع ، فإنّهُ إذا تمّ القياسُ أنتج حكم الفرعِ ، وليس حكمُ الفرعِ من أركانِ القياسِ ، إذ الحكمُ فى الفرعِ متوقفٌ على صحّةِ القياسِ ، فلو كان ركناً منهُ ، لتوقفَ على نفسهِ ، وهو مُحالٌ

وعلى هذا ، فشروطُ القياسِ لا تخرجُ عن شروطِ هذه الأركانِ ، فمنها ما يعودُ الى الأصلِ ، ومنها ما يعودُ إلى الفرع : وما يعودُ الى الأصلِ فمنها ما يعودُ إلى حكمهِ؛ ومنها ما يعودُ إلى علّتهِ . فلنرسمْ فى كلِ واحدٍ منهما قسماً

القسم الأول

فى شرائط حكم الأصل وهى ثمانية

الشرطُ الأوّل — أنْ يكون حكمًا شرعيًا ، لأنّ الغرض من القياسِ الشرعيّ إنّما هو تعريفُ الحكم الشرعى فى الفرعِ نفيًا وإثباتًا . فإذا لم يكنِ الحكمُ فى الأُصلِ شرعيًّا ، فلا يكونُ الغرضُ من القياسِ الشرعى حاصلاً ، كيف وإنّهُ إذا كان قضية لغوية فقد بيّنّا امتناعَ جرَيانِ القياس فيهِ ، فى اللغاتِ

الشرطُ الثانى — أنْ يكون ثابتًا غيرَ منسوخ ، حتى يُمكن بناءُ الفرعِ عليهِ ؛ وإلاّ فبتقدير أنْ لا يكون ثابتًا ، فلا ينتفعُ بهِ ناظرٌ ولا مناظرٌ ، لأنّهُ إنّما تعدّى الحكمُ من الأُصلِ الى الفرع بناءً على الوصفِ الجامعِ ؛ وذلك متوقفٌ على اعتبارِ الشارعِ لهُ . فإذا لم يكنِ الحكمُ المرتَّبُ على وصفهِ ثابتًا فى الشرعِ ، فلا يكون معتبرًا

الشرط الثالث — أنْ يكون دليلُ ثبوتهِ شرعيًا ، لأنّ ما لا يكونُ دليلُهُ شرعيًا لا يكونُ حكمًا شرعيًا

الشرط الرابع — أنّ لا يكونَ حكمُ الأصل متفرّعًا عن

أصلٍ آخر، وهـذا ما ذهبَ إليهِ أكثرُ أصحابِنا والكرخي، خلافاً للحنابلةِ وأبي عبدِ الله البصري، وذلك لأنَّ العلَّةَ الجامعةَ بينهُ وبينَ أصلهِ إمَّا أنْ تكونَ هي العلَّة الجامعة بينهُ وبين فرعهِ، أو هي غيرها : فإن كانَ الأوَّل، فالأصلُ الذي بهِ الشهادةُ بالاعتبارِ إنَّما هو الأصلُ الأخير، لا الأصلُ الأوَّل، فليقعِ الردُّ إليهِ، وإلاَّ فهو تطويلٌ من غيرِ فائدةٍ، وذلك كما لو قال الشافعي مثلاً في السفرجل مطعومٌ، فجرى فيهِ الربا، قياساً على التفاح، ثمَّ قاسَ التفَّاحَ في تحريم الربا على البرِّ بواسطةِ الطُّعم أيضاً. وإنْ كان الثاني، وهو أن تكونَ العلَّةُ في القياسين مختلفةً، فلا تخلو إمَّا أن تكونَ العلَّةُ التي عُدِّيَ بها الحكمُ من الأصلِ الممنوعِ حكمهُ إلى فرعهِ مؤثِّرةً؛ أي ثابتةً بنصٍّ أو إجماعٍ أو مستنبطةً منهُ : فإنْ كان الأوَّل، فقد أمكنَ إثباتُ الحكمِ في الفرعِ الأوَّل بالعلَّةِ المؤثِّرةِ؛ ولم يبقَ للقياسِ على الأصلِ الممنوعِ حكمهُ وقياسهُ على الأصلِ الأخيرِ حاجةٌ، بل هو تطويلٌ غيرُ مفيدٍ. وإن كانَ الثاني، وذلك كما لو قال الشافعي في مسألةِ فسخِ النكاحِ بالجذامِ عيبٌ يثبتُ بهِ الفسخُ في البيعِ، فيثبتُ بهِ الفسخُ في النكاحِ، قياساً على الرَّتَقِ والقَرَنِ، ثمَّ قاسَ الرَّتَقَ والقَرَنَ عند توجيهِ منعهِ على الجَبِّ والعُنَّةِ بواسطةِ فواتِ غرضِ الاستمتاع

بهِ ، فلا يصحُّ القياسُ فيهِ ، وذلك لأنَّ الحكم فى الفرع المتنازَع فيهِ أوّلاً إنَّما يثبتُ بما ثبت بهِ حكمُ أصلهِ ؛ فإذا كانَ حكمُ أصلهِ ثابتاً بعلّةٍ أُخرى ، وهى ما استنبطت من الأصل الآخر ، فيمتنعُ تعديةُ الحكم بغيرها ، لأنَّ غيرَها لم يثبتْ اعتبارُ الشارع لهُ ضرورةَ أنَّ الحكمَ الثابتَ معهُ ثابتٌ بغيره بالاتّفاق ؛ فلو ثبت الحكمُ بهِ فى الفرع الأوّل مع عدمِ اعتبارهِ ، كان ذلك إثباتاً للحكم بالمعنى المرسل الخلىّ عن الاعتبار ، وذلك ممتنعٌ . وعلى هذا ، فإنْ قلنا بجواز تعليل الحكم الواحدِ بعلّتين مع كونهِ ممتنعاً ، كما يأتى تقريرُهُ ، فهو ممتنعٌ ههنا ، حيث إنّا قطعنا بأنَّ العلّة المستنبطة من الأصل الممنوع ممّا لم يَلتفِتْ إليها الشارعُ فى إثباتِ الحكم فى أصلها للاتّفاق على ثبوته بغيرها . والجمعُ بين العلل إنَّما يكونُ حيث يُمكنُ الظنُّ باعتبار الشارع لها من إثباتِ الحكم على وفقها . هذا كلُّهُ إن كان حكمُ الأصلِ مقولاً بهِ من جهةِ المستدلّ ، ممنوعاً من جهةِ المعترض ؛ وأمّا إن كان مقولاً به من جهةِ المعترض ، ممنوعاً من جهة المستدلّ ، وذلك كما لو قال الحنفىّ فى مسألة تعيين النية عندما إذا نوى النفل أتى بما أمر به ، فوجب أن يصحّ ، كما إذا كان عليه فريضة الحج ، ونوى النفل ، فإنَّ الحكم فى الأصل ممّا لا يقولُ بهِ

الحنفي ، بل الشافعيّ ، فلا يصحّ من المستدلّ بناء الفرع عليه ، لأنهُ إمّا أنْ يذكرَ ذلك في معرَض التقرير لمأخذ من هو منتمٍ اليه ، أو في معرض الإلزام للخصم : فإنْ كان الأوّل فهو ممتنع ، لأنهُ إنما يعرفُ كونَ الوصف الجامع مأخذاً لأمامه بإثباته للحكم على وفقه ، وبالقياس على الأصل الذى لا يقولُ به إمامهُ لا يعرفُ ذلك . وإن كان الثاني ، وذلك بأن يقولَ هذا هو عندك علّةُ الحكم في الأصلِ المقيسِ عليه ، وهو موجودٌ في محلّ النزاع ، فيلزمُكَ الاعترافُ بحكمه ؛ وإلاَّ فيلزمْ منهُ إبطالُ المعنى وانتقاضهُ لتخلفِ الحكمِ عنهُ من غيرِ معارضٍ ، ويلزم من إبطالِ التعليلِ بهِ امتناعُ إثباتِ الحكمِ بهِ في الأصلِ ، فهو أيضاً ممتنعٌ ، لوجهين : الأوّل أنَّ للمعترضِ أنْ يقول : الحكمُ في الأصلِ لم يكنْ عندى ثابتاً على هذا الوصفِ ، بل بناءً على غيره ، ويجبُ تصديقهُ فيه ، لكونهِ عدلاً ، والظاهرُ من حالهِ الصدق ؛ وهو أعرَفُ بمأخذ مذهبهِ . الثاني أنَّهُ ، وإن كانَ الحكمُ في الأصلِ معلّلاً بالوصفِ المذكور ، غير أنَّ حاصلَ الإلزامِ يرجعُ إلى إلزامِ المعترضِ بالتخطئةِ في الفرعِ بإثباتِ خلافِ حكمهِ ، ضرورةَ تصويبهِ في اعتقادِ كونِ الوصفِ الجامعِ علّةً للحكمِ في الأصلِ المقيس عليه وهو غيرُ لازمٍ ، إذ ليس تخطئتهُ في الفرع ضرورةَ تصويبهِ في

تعليلِ حكمِ الأصلِ بالوصف المذكور، أولى من تخطئتهِ في تعليل حكم الأصل بالوصف المذكور وتصويبه في حكم الفرع

الشرط الخامس — أنْ لا يكون حكمُ الأصل معدولا به عن سَنَنِ القياسِ ؛ والمعدولُ بهِ عن سنن القياس على قسمين

الأوّل ما لا يُعْقَلُ معناهُ، وهو على ضربين : إمّا مستثنى من قاعدةٍ عامّةٍ أو مبتدأ بهِ : فالأوّلُ كقبولِ شهادة خزيمة وحده، فإنهُ مع كونهِ غيرَ معقول المعنى، مستثنى من قاعدةِ الشهادة . والثاني كأعدادِ الركعات، وتقدير نصب الزكوات، ومقادير الحدود، والكفارات، فإنهُ مع كونهِ غيرَ معقول المعنى، غيرُ مستثنى من قاعدةٍ سابقةٍ عامّةٍ . وعلى كلا التقديرين يمتنعُ فيهِ القياسُ

القسم الثاني ما شرع ابتداء، ولا نظير له، ولا يجرى فيه القياسُ لعدم النظير، وسواءٌ كان معقول المعنى، كرخص السفر والمسح على الخفّين لعلّة دفع المشقة، أو هو غيرُ معقول المعنى، كاليمين في القسامة وضرب الدية على العاقلة ونحوه

الشرط السادس — إذا كان حكمُ الأصل متّفقا عليهِ، فقد اختلفوا في كيفية الاتفاق : فمنهم من قال بأنّهُ يكفي أن يكون ذلك متّفقا عليهِ بين الفريقين لا غير . ومنهم من قال : لا يكفي

ذلك، بل لا بُدَّ وأنْ يكونَ مُتَّفقاً عليهِ بينَ الأمَّةِ، وإلاَّ فإنْ كانَ متَّفقاً عليهِ بينَ الفريقينِ فقط، فلا يصحُّ القياسُ عليهِ، وسمَّوه قياساً مركَّباً

وقبلَ النظرِ في مأخذِ الحِجَاجِ، فلا بُدَّ من النظرِ في معنى القياسِ المركَّبِ وأقسامِهِ

أما القياسُ المركَّبُ فهو أنْ يكونَ الحكمُ في الأصلِ غيرَ منصوصٍ عليهِ، ولا مُجمعٍ عليهِ من الأمَّةِ، وهو قسمانِ :

الأوَّل مركب الأصل، والثاني مركب الوصف

أمَّا التركيبُ في الأصل فهو أنْ يعين المستدل علَّةً في الأصل المذكور، ويجمع بها بينهُ وبين فرعِهِ، فيعيِّن المعترضُ فيهِ علةً أُخرى، ويقول : الحكم عندي ثابتٌ بهذهِ العلَّة؛ وذلك كما إذا قال في مسألة الحرّ بالعبدِ مثلاً، عبد فلا يُقتل بهِ الحرُّ، كالمُكاتَب؛ فإنَّ المكاتَبَ غيرُ منصوصٍ عليهِ، ولا مُجمعٍ عليهِ بين الأمَّةِ، لاختلافِ الناس في وجوب القصاص على قاتلهِ؛ وإنما هو متَّفقٌ عليهِ بين الشافعي وأبي حنيفة؛ وعند ذلك فللحنفي أن يقولَ العلَّةُ في المكاتَبِ المتفَق عليهِ المانعة من جَريانِ القصاص فيهِ عندي إنَّما هو جهالةُ المستحقِّ من السيِّد أو الورثة . فإنْ سُلِّمَ ذلك امتنعتِ التعديةُ إلى الفرعِ لخلوِّ الفرعِ عن العلَّةِ؛ وإنْ أُبطلَ التعليلُ

بها ، فأنا أمنعُ الحكم فى الأصلِ ، لأنهُ إنما ثبتَ عندى بهذه العلّةِ ، وهى مُدركُ إثباتهِ ، ولا محذور فى نفى الحكم لانتفاء مدركه إذْ لم يلزمْ منهُ مخالفةُ نصٍّ ولا إجماع ؛ وعلى كلا التقديرين ، فالقياسُ يكونُ ممتنعاً إمّا لمنع حكمِ الأصل ، وإمّا لعدم علّة الأصل فى الفرع

قال بعضُ الأصوليين : وإنّما سُمّىَ هذا النوعُ قياساً مركّبا ، لاختلاف الخصمين فى علّةِ الأصل ، وليس بحقٍّ . وإلاّ كان كلٌّ قياس اختُلِفَ فى علّةِ أصلهِ ، وإن كان منصوصاً أو متّفقاً عليهِ بين الأُمّة ، مركّباً ؛ وليس كذلك . والأشبهُ أنهُ إنّما سُمّىَ بذلك لاختلاف الخصمين فى تركيب الحكم على العلّةِ فى الأصل فإنّ المستدلّ يزعمُ أنّ العلّةَ الجامعةَ مستنبطةٌ من حكم الأصل ، وهى فرعٌ لهُ ؛ والمعترضُ يزعمُ أنّ الحكم فى الأصل فرعٌ على العلّة وهى المثبتةُ لهُ ، وأنّهُ لا طريق إلى إثباتهِ سواها ، وأنّها غيرُ مستنبطةٍ منهُ ، ولا هى فرعٌ عليهِ ، ولذلك منعَ ثبوت الحكم عند إبطالها ؛ وإنّما سُمّىَ مركّب الأصل لأنهُ نظرٌ فى علّة حكم الأصل

وأمّا مركّبُ الوصف فهو ما وقع الاختلافُ فيهِ فى وصف المستدلّ ، هل لهُ وجودٌ فى الأصل أو لا ؛ وذلك كما لو قال المستدلّ فى مسألة تعليق الطلاق بالنكاح ، تعليق ، فلا يصحّ قبل النكاح ،

كما لو قال : زينب التى أتزوجها طالقٌ ؛ فللخصم أن يقولَ : لا نُسلِّمُ وجودَ التعليق فى الأصل ، بل هو تنجيزٌ ، فإنْ ثبتَ أنَّهُ تعليقٌ ، فأنا أمنعُ الحكمَ وأقول بصحّتِهِ ، كما فى الفرع ، ولا يلزمُنى من المنع محذورٌ ، لعدم النصّ عليهِ وإجماع الأمَّةِ ؛ وإنَّما سُمِّىَ مركب الوصف ، لأنهُ خلافٌ فى تعيين الوصفِ الجامع

وإذْ أتينا على بيانِ معنى القياس المركّب وأقسامِهِ ، فنقول : لا يخلو إمَّاً أن يُنظرَ فى ذلك إلى الناظرِ المجتهد ، أو المناظر : فأن كان الأوّل ، فإنْ كان لهُ مدركٌ فى ثبوت حكم الأصلِ سوى النصّ والإجماع ، فالقياسُ صحيح لأنهُ إذا غلبَ على ظنّهِ صحة القياس فلا يُكابر نفسه فيما أوجبهُ ظنّه ، وان لم يكن له مدركٌ سوى النصّ والإجماع فالقياس مُتعذّرٌ لتعذُّرِ إثبات حكمِ الأصل . وإنْ كان الثانى ، فالمختارُ بعدَ إبطال ما يُعارضُ بهِ الخصمُ فى القسمِ الأول من التركيبِ وتحقيق وجود ما يدَّعيهِ فى الأصلِ فى القسم الثانى منهُ ، إنَّما هو التفصيلُ ؛ وهو أنَّ الخصمَ إمَّاً أنْ يكونَ مجتهداً أو مقلّداً

فإنْ كانَ مجتهداً وظهرَ فى نظره إبطالُ المدركِ الذى بُنى عليهِ حكمُ الأصلِ ، فلهُ منعُ حكمِ الأصلِ . وعندَ ذلك فالقياسُ لا يكونُ منتفعاً بهِ بالنسبةِ إلى الخصمِ

وإن كانَ مُقلّدًا فليسَ لهُ منعُ الحكمِ في الأصلِ وتخطئة إمامه فيهِ بناءً على عجزهِ هو عن تمشيةِ الكلامِ مع المستدلّ ، وذلك لاحتمالِ أنْ لا يكونَ ما عيّنهُ المعترضُ هو المأخذ في نظر امامهِ؛ وبتقدير أنْ يكونَ هو المأخذ في نظر إمامهِ ، فلا يلزمُ من عجزِ المقلّدِ عن تقريره عجزُ إمامهِ عنهُ لكونهِ اكمل حالا منهُ وأعرفَ بوجهِ ما ذهبَ اليهِ وتقريرهِ .

وقد قيل إنّهُ وإن كان لا بُدَّ من تخطئةِ إمام المعترض إمّا في حكمِ الأصلِ أو الفرعِ ، فليس للخصمِ تخطئةُ إمامهِ في حكم الأصلِ دون الفرعِ ؛ وليس بحقّ ، فإنّهُ كما أنّهُ ليس للخصم تخطئةُ إمامهِ في حكمِ الأصل دون الفرعِ ، فليس للمستدلّ تخطئةُ إمامِ المعترض في الفرع دون الأصل ، ولا أولوية .

فإنْ قيلَ : بل تخطئته في الفرع أولى لوقوع الخلاف فيه بين إمامِ المستدلّ وإمامِ المعترضِ ، بخلافِ حكمِ الأصلِ ، فيُقال كما أنَّ الخلافَ واقعٌ في الفرع بين الإمامين فالخلافُ في الأصلِ أيضاً واقعٌ بين الأئمة ، إذ هو غيرُ مُجمَعٍ عليه . وليس موافقة إمامِ المستدلّ في الفرعِ أولى من موافقة المخالف في الأصل .

الشرطُ السابع : أنْ لا يكونَ الدليلُ الدالُّ على إثباتِ حكمِ الأصلِ دالا على إثباتِ حكمِ الفرعِ ، وإلاّ فليس جعلُ

أحدِهما أصلاً للآخرِ أولى من العكس

الشرط الثامن — اختلفَ الأُصوليُّون في اشتراطِ قيامِ الدليل على تعليلِ حكم الأصلِ وجواز القياس عليهِ نفياً وإثباتاً. والمختارُ أنَّهُ إن أُريدَ بالدليل الدالّ على ذلك أن يكونَ دليلاً خاصاً بذلك الأصل من كتاب أو سُنَّة أو إجماع، فهو باطلٌ. وإنْ أُريدَ بهِ أنَّهُ لا بُدَّ من قيامِ دليلٍ على ذلك بجهةِ العموم والشمول، فهو حقٌّ: وذلك لأنَّا سنُبيِّنُ أنَّ كلَّ أصلٍ أمكنَ تعليلُ حكمهِ فإنَّهُ يجبُ تعليلهُ، وانَّهُ يجوزُ القياسُ عليهِ، وذلك لأنَّ مُدركَ كونِ القياس حجةً إنَّما هو إجماعُ الصحابةِ على ما يأتي. وقد علمنا مِنْ تَتبُّعِ أحوالهم في مجارى اجتهاداتهم أنَّهم كانوا يقيسون الفرعَ على الأصلِ عند وجودِ ما يُظَنُّ كونهُ علَّةً لحكمِ الأصلِ في الأصلِ فظُنَّ وجوده في الفرع وإنْ لم يقمْ دليلٌ خاصٌّ على وجوب تعليلِ حكمِ ذلك الأصل وجواز القياس عليهِ، حتى قال عُمَرُ لأبي موسى الأشعريّ: «اعرفِ الأشباه والأمثالَ، ثمَّ قِسِ الأُمورَ برأيك» ولم يُفصِّلْ

وكذلك اختلفوا في قولهِ «أنت عليَّ حرامٌ» حتى قاسهُ بعضهم على الطلاقِ، وبعضُهم على الظهار، وبعضُهم على اليمين. ولم يُنقَلْ نصٌّ خاصٌّ ولا إجماعٌ، على القياسِ على تلك الأصول ولا على جواز تعليلها

القسم الثاني

في شروط علة الاصل

وقد اتّفق الكلّ على جواز تعليل حكم الأصل بالأوصاف الظاهرة الجليّة العريّة عن الاضطراب . وسواء أكان الوصف معقولاً ، كالرضى والسخط ؛ أم محساً ، كالقتل والسرقة ؛ أم عرفياً كالحُسن والقبح . وسواء أكان موجوداً في محلّ الحكم كما ذُكر من الأمثلة أم ملازماً له غير موجود فيه ، كتحريم نكاح الأمة لعلّة رقّ الولد ؛ لكن اختلفوا في شروط . فلنفرض في كلّ واحد منها مسألة

المسألة الاولى

ذهب الأكثرون إلى أنّ شرط علّة الأصل أنْ لا يكون محلّ حكم الأصل ولا جزأً من محلّه . وذهب آخرون إلى جوازه

والمختارُ إنّما هو التفصيلُ ، وهو امتناع ذلك في المحلّ دون الجزء ؛ وذلك لأنّ الكلامَ إنّما هو واقعٌ في علّة أصل القياس فلو كانت العلةُ فيه هي محلّ حكم الأصل بخصوصه ، لكانت العلّة

قاصرةً لاستحالةِ كونِ محلّ حكمِ الأصلِ بخصوصهِ متحققاً في الفرعِ؛ وإلا كان الأصلُ والفرعُ متحداً، وهو محالٌ. نعم إنَّما يُمكنُ ذلك فيما إذا لم تكنْ علَّةُ حكمِ الأصلِ متعديَّةً، لأنَّهُ لا يمدُّ في استلزام محالّ الحكم لحكمةٍ داعيةٍ إلى ذلك الحكم، كاستلزام الأوصاف العامَّةِ لمحالّ الأصلِ والفرعِ

وأمَّا الجزء، فلا يمتنعُ التعليلُ بهِ، لاحتمال عموم الأصلِ والفرعِ

المسألة الثانية

اختلفوا في جوازِ كونِ العلَّةِ في الأصلِ بمعنى الامارةِ المجرَّدةِ

والمختارُ أنَّهُ لا بُدَّ وإنْ تكون العلةُ في الأصلِ بمعنى الباعثِ أي مشتملة على حكمةٍ صالحةٍ أنْ تكون مقصودةً للشارعِ مِنْ شَرْعِ الحكمِ، وإلاَّ فلو كانت وصفاً طرديّاً لا حكمةَ فيهِ، بل أمارة مجرَّدة فالتعليلُ بها في الأصلِ ممتنعٌ لوجهين:

الأوّل أنَّهُ لا فائدة في الامارة، سوى تعريفِ الحكمِ، والحكمُ في الأصلِ معروفٌ بالخطابِ لا بالعلة المستنبطة منهُ

الثاني أنَّ علةَ الأصلِ مستنبطةٌ من حكمِ الأصلِ، ومتفرعةٌ عنهُ، فلو كانتْ معرّفةً لحكمِ الأصلِ، لكان متوقفاً عليها، ومتفرعاً عنها، وهو دورٌ ممتنعٌ

المسألة الثالثة

ذهبَ الأكثرون إلى امتناع تعليل الحكم بالحكمة المجرّدةِ عن الضابطِ . وجوّزهُ الأقلّون . ومنهم مَنْ فَصَّل بين العلّة الظاهرةِ المنضبطةِ بنفسها والحكمة الخفيّة المضطربة ، فجوّز التعليلَ بالأُولى دون الثانيةِ ، وهذا هو المختارُ

أمّا إذا كانت الحكمةُ ظاهرةً منضبطةً غيرَ مضطربةٍ ، فلأنّا أجمعنا على أنّ الحكمَ إذا اقترنَ بوصفٍ ظاهرٍ منضبطٍ مشتمل على حكمةٍ غيرِ منضبطةٍ بنفسها أنّهُ يصحُّ التعليلُ بهِ ، وإنْ لم يكنْ هو المقصود من شرعِ الحكم ، بل ما اشتمل عليهِ من الحكمة الخفيّةِ . فإذا كانت الحكمةُ ، وهى المقصودُ منْ شرعِ الحكمِ ، مساويةً للوصفِ فى الظهور والانضباط كانت أولى بالتعليلِ بها

وأمّا إذا كانتِ الحكمةُ خفيّةً مضطربةً غير منضبطة فيمتنعُ التعليلُ بها لثلاثة أوجه :

الأوّل أنّها إذا كانت خفيّة مضطربة مختلفة باختلاف الصُّور والأشخاص والأزمان والأحوال ، فلا يُمكنُ معرفةُ ما هو مَناطُ الحكمِ منها والوقوفُ عليهِ إلاّ بعسر وحرَج ، ودأبُ الشارع

فيما هذا شأنهُ على ما ألفناهُ منهُ ، إنما هو ردُّ الناس فيهِ الى المظانّ الظاهرةِ الجليّةِ ، دفعاً للعسر عن الناس والتخبّط فى الأحكام . ولهذا فإنّا نعلمُ أنّ الشارع إنّما قضىَ بالترخّص فى السفر ، دفعاً للمشقّة المضبوطة بالسفر الطويل إلى مقصد مُعيّن ، ولم يُعلّقها بنفس المشقّة ، لمّا كانت مِمّا يضطربُ ويختلفُ . ولهذا ، فإنّهُ لم يُرخّصْ للحمالِ المشقوق عليهِ فى الحضر ، وإنْ ظنّ أنّ مشقّتهُ تزيدُ على مشقّةِ المسافر فى كلّ يوم فرسخ ، وإن كانْ فى غاية الرفاهية والدعة ، لما كان ذلك مماّ يختلفُ ويضطرب

الثانى أنّ الإجماعَ منعقدٌ على صحّةِ تعليلِ الأحكام بالأوصافِ الظاهرةِ المنضبطةِ المشتملة على أحتمال الحكم ، كتعليل وجوب القصاص بالقتلِ العمدِ العدوان لحكمةِ الزجرِ أو الجبر ، وتعليل صحّة البيع بالتصرّفِ الصادر من الأهلِ فى المحلّ لحكمةِ الانتفاع ، وتعليلِ تحريم شرب الخمر وإيجاب الحدّ بهِ لحكمةِ دفع المفسدةِ الناشئةِ منهُ ونحوه ، ولو كان التعليل بالحكمةِ الخفية مما يصحّ لما أحتيجَ الى التعليلِ بضوابط هذهِ الحِكَم والنظرِ اليها ، لعدم الحاجةِ إليها ، ولما فيـهِ من زيادةِ الحرج بالبحثِ عن الحكمةِ ، وعن ضابطِها مع الاستغناء بأحدهما

الثالث أن التعليل بالحكمةِ المجرّدةِ إذا كانتْ خفيـّة

مضطربةً ، مماً يُفضي إلى العسر والحرج في حقّ المكلَّف بالبحثِ عنها والاطلاع عليها ؛ والحرجُ منفيٌّ بقوله تعالى « ما جَعَلَ عَلَيْكُمْ في ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ » غير أنّا خالفناهُ في التعليلِ بالوصفِ الظاهرِ المنضبطِ ، لكون المشقّةِ فيه أدنى ، فبقينا عاملين بعموم النصّ فيما عداهُ

فإنْ قيلَ : ما ذكرتموهُ في جوازِ التعليلِ بالحكمة الظاهرة المنضبطةِ فهو فرعُ إمكانِ ذلك ، وهو غيرُ مُسلَّمٍ في الحكمةِ ، فإنّها راجعةٌ إلى الحاجاتِ إلى المصالحِ ، ودفْعِ المفاسدِ ، والحاجاتُ مماً تخفى وتزيدُ وتنقصُ ، فلا تكونُ ظاهرةً ولا منضبطةً ؛ وإنْ سلّمنا إمكانَ ذلك نادراً ، غيرَ أنّهُ يلزمُ من التوسُّلِ إلى معرفتها في آحادِ الصُوَرِ لتعيين القليلِ منها ، نوعُ عسرٍ وحرجٍ لا يلزمُ في التوسُّل الى معرفةِ الضوابطِ الجليّةِ والمظانّ الظاهرةِ المنضبطةِ المشتملة على احتمال الحكم في الغالب ؛ وذلك مدفوعٌ بقولِهِ تعالى « ما جَعَلَ عَليكمْ في الدّينِ مِنْ حرجٍ »

وما ذكرتموهُ في امتناع التعليل بالحكمةِ الخفيّة : أمّا الوجهُ الأوّلُ ، فالبحثُ عن الحكمة الخفيّة ، وإنْ كانَ فيه نوعُ حرجٍ ومشقّة ، غير أنّهُ لا بُدّ منهُ عندَ التعليلِ بالوصف الظاهر المشتمل عليها ضرورةَ أنّها علّةٌ لكون الوصف علّة ؛ ولولا اشتمالُ

الوصفِ عليها لما كانَ علَّةً للحكمِ وإذا لم يكن بُدٌّ من معرفتها في جعل الوصف علّة للحكم وقد جعلت علّة للعلّة أمكنَ أن تجعل علة للحكم من غيرِ حاجةٍ إلى ضابطها . وحيثُ لم تقضِ بالترخُّص في حقّ الجمالِ في الحَضَرِ دفعاً للمشقّةِ عنهُ ، فغايتُهُ امتناعُ تعليل الرُّخصةِ بمُطلَقِ المشقّةِ ، بل بالمشقّةِ الخاصّةِ بالسَفَرِ ؛ ولا يلزمُ من ذلك امتناعُ التعليلِ بالحكمةِ مُطلقاً

وأمّا الوجهُ الثاني فغايةُ ما فيهِ جوازُ التعليلِ بالضابطِ المشتملِ على الحكمةِ ، وليس فيهِ ما يدلُّ على امتناعِ التعليلِ بالحكمةِ . قولكم : إنّهُ لا حاجةَ إليهِ ، لا نُسلِّمُ ذلك ، فإنَّ الاطلاعَ عليهِ أسهلُ من الاطلاعِ على الحكمةِ

وأمّا الوجه الثالث فهو أنَّ الحرجَ اللازمَ عن البحثِ عن الحكمةِ الخفيّةِ ، وإن كانَ شاقّاً ، غير أنّهُ لا يَزيدُ على البحثِ عنها عندَ التعليلِ بضابطها ، بل المشقّةُ في تعرّفها ، مع تعرّفِ ضابطِها ، أشقُّ من تعرّفها دونَ ضابطها . وقد أجمعنا على مُخالفةِ النصِّ المذكورِ عندَ التعليلِ بالضابطِ ؛ وكانت مخالفتهُ عندَ التعليلِ بالحكمةِ ، لا غير ، أقلَّ مشقّةً وحرجاً ، فكان أولى بالمخالفة

والجواب عن الاعتراض الأوّل : أنَّ الكلامَ إنّما هو

مفروضٌ فيما إذا كانتِ الحكمةُ ظاهرةً منضبطة بنفسها فى بعضِ الصوَرِ لا فيما لم يكن ، قولهم « إنَّ الاطلاعَ عليها والبحثَ عنها أشقُّ من البحث عن الضابطِ » ليس كذلك . فإنّها إذا كانت ظاهرةً منضبطةً ، كالوصف ، فلا تفاوُت

وعن الاعتراض الأوّل : على الوجه الثانى : أنّ البحث عن الحكمةِ عند تجرُّدِها عن الضابط لا بُدَّ فيهِ من معرفة كميّتها وخصوصيّتها ، حتى نأمنَ من الاختلاف بين الأصل والفرع فيها وذلكَ غيرُ ممكنٍ فى الحكمةِ الخفيّةِ المضطربةِ ، ولا يكفى فيهِ مجرّدُ معرفةِ احتمالِها بخلافِ ما إذا كانتْ مضبوطةً بضابطٍ ، فإنّا نكتفى بمعرفةِ الضابطِ ومعرفةِ أصلِ احتمال الحكمة لا غير . ويدلُّ على ذلك ما ذكرناهُ من الاستشهاد ، وما ذكروهُ عليهِ ، فهو اعترافٌ بامتناع التعليلِ بمجرّد الحكمةِ ، وهو المطلوبُ

وعن الاعتراض على الوجهِ الثانى أنّهُ لو أمكن التعليلُ بالحكمة لما احتيج الى التعليلِ بالضابط : قولهم إنَّ الوقوفَ عليهِ أسهلُ من الوقوف على الحكمةِ بمجرّدِها . قلنا : فيلزمُ من ذلك امتناعُ التعليل بالحكمة لما فيهِ من تأخير إثبات الحكم الشرعىّ إلى زمان إمكان الاطلاع على الحكمة ، مع إمكان إثباته بالضابط فى أقربِ زمانٍ ؛ وذلك ممتنعٌ

وعن الاعتراضِ على الوجهِ الثالثِ أنَّا لا نُسلِّمُ التساوى فى الحرجِ والمشقَّةِ فى البحثِ عن الحكمة مع ضابِطها، ومع خلوِّها عن الضابط. وذلك لأنَّا نفتقرُ فى البحث عنها عندَ خلوِّها عن الضابطِ الى معرفةِ خصوصيَّتِها وكميَّتِها، حتى نأمنَ من التفاوُت فيها بين الأصل والفرع، كما سبق؛ ولا كذلك فى البحثِ عنها مع ضابِطها، فإنَّا لا نفتقرُ فى البحثِ عنها إلى أكثر من معرفةِ أصلِ احتمالِها. ولا يخفى أنَّ الحرَجَ فى تعرُّفها على جهةِ التفصيل أتمُّ من تعرُّفها لا بجهة التفصيل

المسألة الرابعة

اختلفوا فى جوازِ تعليلِ الحكمِ الثبوتى بالعدَم: فجوَّزهُ قومٌ، ومنعَ منهُ آخرون، وشرطوا أن تكونَ العلَّةُ للحكمِ الثبوتى أمراً وجودياًّ، وهو المختارُ، وبيانهُ من ثلاثةِ أوجهٍ:

الأوَّل أنَّ الحكمَ بكونِ الوصفِ علَّةً صفةٌ وجوديَّةٌ، لأنَّ نقيضَ العلَّةِ (لا علَّة)؛ و(لا علَّة) أمكنَ أن يكونَ صفةً لبعضِ الأعدامِ، ولو كان المفهومُ (من لا علة) وجودياًّ، لكان الوجودُ صفةً للعدَم، وهو محالٌ. واذا كان (لا علة) عدماً، فالمفهومُ من نقيضِها وجودى

الوجهُ الثاني أنَّهُ يصحُّ قولُ القائلِ « أي شيءٍ وُجِدَ حتى حدثَ هذا الأمرُ ؟ » ولو لم يكن الحدوثُ متوقِّفًا على وجودِ شيءٍ ، لما صحَّ هذا الكلامُ . كما لو قال « أيُّ رجلٍ مات ، حتى حدث لفلان هـذا المالُ ؟ » حيث لم يكنْ حدوثُ المال لفلان متوقِّفًا على ما قيل

الثالث وهو خاصٌّ بما إذا كانَ الحكمُ ثابتًا بخطاب التكليف ، كالوجوبِ والحَظْرِ ونحوه ؛ وهو أنْ يُقال « قد ثبت أنَّ العلَّةَ المستنبطةَ من الحكم لا بُدَّ وأنْ تكونَ بمعنى الباعثِ لا بمعنى الأَمارةِ . والباعثُ ما اشتملَ على تحصيلِ مصلحةٍ أو تكميلها ، أو دَفْعِ مفسدةٍ أو تعليلهـا ، كما يأتي بيانُهُ . فإذا كانَ الحكمُ ثابتًا بخطابِ التكليفِ لمثلِ هذا الغَرَضِ ، فلا بُدَّ وأنْ يكون ضابطُ ذلكَ الغَرَضِ مقدوراً للمكلفِ في إيجادهِ وإعدامهِ ، وإلاَّ لما كانَ شرعُ ذلك الحكمِ مفيداً لمثلِ ذلك الغرَضِ ، لعدمِ إفضائهِ الى الغرضِ المطلوبِ ، والعدمُ المحضُ لا انتسابَ لهُ الى قـدرةِ المكلَّفِ ، لا بإيجادٍ ولا اعدام ، فجُعِلَ ضابطًا لغرضِ الحكم ؛ ومقصودُهُ لا يكونُ مُفْضِيًا الى مقصودِ شرعِ الحكمِ ، فيمتنعُ التعليلُ بهِ

فإنْ قيل : ما ذكرتموهُ من الوجهِ الأوّلِ مُعارضٌ بما يدلُّ على

أنَّ المفهومَ من صفةِ العلةِ عدمٌ، وبيانُهُ من وجهين :

الأوّل أنَّهُ لو كانت صفةُ العلّةِ أمراً وجودياً، لم يخلُ إمّا أنْ تكونَ واجبةً لذاتها، أو ممكنةً : الأوّلُ مُحالٌ، وإلّا لما افتقرتْ الى الموصوفِ بها . والثانى يُوجِبُ افتقارَها إلى علّةٍ مرجّحةٍ لهـا . والكلامُ فى صفةِ تلك العلةِ، كالكلام فى الاولى، وهو تسلسلٌ ممتنع

الوجهُ الثـانى أنَّهُ يصحُّ وصفُ الأمر العدمىّ بكونه علّة للأمر العدمى، ولهذا يصحُّ أنْ يُقالَ : إنَّما لم أُسلِّمْ على فلان، لأنى لم أرَهُ . وإنَّما لم أفعلْ كذا، لعدم الداعى اليهِ

وأمّا الوجهُ الثانى، فليس فيهِ دلالةٌ على توقُّفِ حدوثِ ذلك الأمرِ على تجدُّدِ وجودِ أمرٍ آخر . ولهذا، فإنَّهُ يصحُّ أنْ يُقالَ أىُّ شىءٍ صنَعَ هذا، حتى حَدَثَ لهُ هـذا المال ؟ وإنْ لم يكُنْ حصولُ المالِ لهُ موقوفاً على صُنْعٍ مِنْ جهتِهِ، لجوازِ حدوثِهِ لهُ عن إرثٍ أو وصيّةٍ

وإنْ سلّمنا دلالتَهُ على التوقُّفِ على الأمرِ الوجودىّ، غيرَ أنَّهُ مُعارَضٌ بما يدلُّ على صحةِ تعليلِ الأمرِ الوجودىّ بالأمر العدمى . وبيانه أنَّهُ يصحّ أن يقال ضرب فلان عبده لأنَّهُ لم يمتثل أمره وشتم فلان فلاناً لأنَّهُ لم يسلّم عليهِ، وهو تعليل للأمر الوجودى بالأمر العدمى

وأمّا الوجهُ الثالث ، فهو وإنْ سلّمنا أنّ العلّة لا بُدّ وأن تكونَ بمعنى الباعث ، وأنّ الباعثَ عبارةٌ عمّا ذكرتموهُ ، ولكنْ لا نُسلّمُ امتناعَ كونِ الوصفِ العدميّ باعثاً ؛ وذلك لأنّا أجمعنا على جوازِ التعليلِ بالوصفِ الوجوديّ الظاهرِ المنضبطِ ، إذا كان يلزمُ من ترتيبِ الحكمِ على وفقهِ تحصيلُ مصلحةٍ أو دفعُ مفسدةٍ ظاهراً ، فالعدمُ المقابلُ لهُ يكونُ أيضاً ظاهراً منضبطاً ، ويكونُ مشتملاً على نقيضِ ما اشتملَ عليهِ الوصفُ الوجوديُّ ، وهو لا يخرجُ عن المصلحةِ أو المفسدةِ ، لأنّهُ إنْ كان ما اشتملَ عليهِ الوصفُ الوجوديُّ مصلحةً ، فعدمُهُ يلزمُهُ عدمُ تلكَ المصلحةِ ، وعدمُ المصلحةِ مفسدةٌ ، وإن كان ما اشتملَ عليهِ الوصفُ الوجودي مفسدةً ، فعدمه يلزمهُ عدم تلك المفسدة ، وعدم المفسدة مصلحة وهو مقدورٌ للمكلفِ ، لأنّهُ إذا كان مقابلهُ ، وهو الوصفُ الوجوديُّ ، مقدوراً ، فلا معنى لكونهِ مقدوراً ، إلاّ أنّهُ مقدورٌ على إيجادهِ وإعدامهِ ، فإذاً العدمُ المقابلُ للوجود مقدور . وإذا كان مقدوراً وهو ظاهرٌ منضبطٌ مشتملٌ على مصلحةٍ أو مفسدةٍ ، فقد أمكن التعليلُ بهِ كما أمكن التعليل بالوصفِ الوجوديّ

والجوابُ عن الأوّل أنّ ما ذكروهُ من لزوم التسلسل بتقديرِ

كون العلية صفة وجوديّة لازمٌ بتقدير كونها عدمية ؛ وذلك ، لأنَّ المفهومَ من صفةِ العليـةِ ، إذا كان أمراً عدمياً ، فإمّا أنْ يكونَ واجباً لنفسهِ ومفهومهِ ، أو ممكناً : لا جائزٌ أنْ يكونَ واجباً لذاتهِ ، ولا لما افتقرَ في تحقيقهِ الى نسبتهِ الى ذات العلّـةِ وكونه وصفاً لها ؛ وإنْ كان ممكناً ، فلا بُدّ لهُ مِنْ علّة مرجّحةٍ . والتسلسُلُ لازمٌ لهُ ، وعند ذلك ، فالجوابُ يكون متّحداً

وما ذكروهُ من الاحتجاجِ ثانياً ، فلا يصحُّ . وذلك ، لأنَّ وجودَ الداعى الى الفعلِ شرطٌ لوجودِ الفعلِ . وكذلك الرؤيةُ لزيدٍ شرطٌ فى السلامِ عليهِ ؛ لا أنَّ ذلك علّةٌ لهُ ، وإنّما أُضيفَ عدمُ الأثرِ اليـهِ بلامِ التعليلِ بجهة التجوُّز لمشابهتِه للعلّة فى افتقار الأثرِ إلى كلّ واحدٍ منهما . ولذلك ، يُقالُ فى صورةِ تعليقِ الطلاق والعتقِ بدخولِ الدارِ « إنّما طلُقَت الزّوجةُ ، وعَتَق العبدُ لدخول الدّارِ » ويجبُ حملُ ذلك على جهةِ التجوُّز جمعاً بينَـهُ وبينَ ما ذكرناهُ من الدليل

قولهم على الوجهِ الثانى : ليس فيهِ دلالةٌ على توقفِ الحدوثِ على تجدُّدِ الوجود — قلنا : دليلُهُ ما ذكرناهُ ، وما ذكروهُ من الاستشهاد . فإنّما صحَّ بناءً على الظاهرِ من جهةِ أنَّ الغالبَ فى حدوثِ المالِ لبعضِ الأشخاصِ أن يكونَ مستنداً إلى صنعةٍ ،

لا إلى ما ذكروه. ونحن إنَّما نتمسَّك في هذا الوجه بالظاهر، لا بالقطع

وما ذكروه من المعارضة الدالَّة على تعليل الأمر الوجوديّ بالأمر العدميّ غير صحيح. فإنَّ المعلل به ليس هو العدم المحض، فإنَّه غير منتسب إلى فعل الشخص، فلا يحسن جعله علّة للعقاب، لا عقلاً ولا شرعاً، وإنَّما التعليل بالامتناع عن ذلك، وكفّ النفس عنه، وهو أمر وجوديّ لا عدميّ

وما ذكروه على الوجه الثالث فحاصله راجع إلى التعليل بالإعدام المقدور، وهو أمر وجوديّ لا بالعدم المحض الذي لا قدرة للمكلف عليه. وذلك غير ما وقع فيه النزاع

وإذا عُرف امتناع تعليل الوجود بالعدم المحض مما ذكرناه، فبمثله يُعلَم أنَّ العدم لا يكون جزءاً من العلّة المقتضية للأمر الوجوديّ، ولا داخلاً فيها. والوجه في الاعتراض على ذلك والانفصال، فعلى ما تقدَّم

ويخصّه اعتراض آخر وهو أنّ انتفاء معارضة المعجزة جزءاً جزء من المعرف لكونها معجزة. وكذلك الدوران فإنَّه معرِّف لعلية المدار وأحد أجزاء الدوران العدم مع العدم

وجوابه أنّا لا نسلّم أنّ العدم فيما ذكروه من صور الاستشهاد

جزءٌ من المعرفِ ، بل شرطٌ ، والشرطُ غيرُ الجزء

وإذا عُرِفَ امتناعُ تعليلِ الحكمِ الثبوتى بالعدمِ المحضِ ، وامتناع جعله جزأً من العلّةِ لزم امتناع التعليل بالصفات الإضافية وذلك لأن المفهوم من الصفة الإضافيــة إمّا أن يكون وجوداً أو عدماً لا جائز أن يكون وجوداً ، لأن الصفة الإضافية لا بُدَّ وأن تكون صفة للمضاف ، ويلزم من ذلك قيام الصفة الوجودية بالمعدوم المحض وهو محالٌ

وبيانُ لزومِ ذلكَ أنَّ الإضافةَ الواقعةَ بينَ المتناقضَين وبين المتقدّمِ والمتأخّرِ قائمةٌ لكلّ واحدٍ من الأمرَينِ وأحد المتقابلَين ممّا ذكرناهُ لا بُدَّ وأن يكونَ معدوماً . واذا بطلَ أنْ يكونَ المفهومُ من الإضافةِ وجوداً ، تعيَّن أن يكونَ عدماً

المسألة الخامسة

اختلفوا فى جوازِ تعليلِ الحكمِ الشرعىّ بالحكمِ الشرعىّ : فجوَّزَهُ قومٌ ؛ ومنعَ منهُ آخرون . وشرطوا فى العلّةِ أنْ لا تكونَ حكماً شرعياً

ونحنُ نُشيرُ الى مأخذ الفريقين ، وننبّهُ على ما فيهِ ، ثمَّ نذكرُ بعدَ ذلك ما هو المختارُ :

فأمَّا مَنْ قال بأنَّ الحكم يجوز أن يكون علّة للحكم ، فقد احتجُّوا عليهِ بأنَّ أحدَ الحكمين قد يكونُ دائراً مع الحكم الآخرِ وجوداً وعدماً. والدورانُ دليلُ كونِ المُدارِ عليهِ الدائر ، وسنبيّنُ أنَّ الدورانَ لا يدلُّ على التعليلِ فيما بعد

وأمَّا القائلون بامتناعِ التعليلِ بالحكم ، فقد احتجُّوا بأنَّ الحكمَ اذا كان علّة لحكمٍ آخرَ ، فإمّا أن يكون متقدّماً عليه ، أو متأخّراً عنهُ ، أو مقارناً لهُ :

لا جائزَ أن يقالَ بالأوّلِ ، وإلاّ لزمَ منهُ وجودُ العلّةِ مع تخلفِ حكمها عنها ، وهو نقضٌ للعلّة

ولا جائزَ أن يقالَ بالثانى ، لأنَّ المتأخِّرَ لا يكونُ علة للمتقدّم

وإن كان الثالث ، فليس جعلُ أحدهما علّة للآخرِ أولى من العكسِ

وأيضاً فإنهُ يحتملُ أن لا يكونَ لحكمِ الأصل علة ، ويحتملَ أن يكونَ . واذا كان معلّلاً ، احتملَ أن لا يكونَ الحكمُ به هو العلة ، واحتمل أن يكون ، وعلى هذا فلا يكونُ علة على تقديرَين ، وانما يكونُ علة على تقدير واحد ؛ ولا يخفى أنّ وقوع احتمال من احتمالين أغلبُ من وقوع احتمال واحد

وأيضا فإنهُ لو كان الحكمُ علّة للحكم ، فإمّا أن يكون

علّةً بمعنى الامارةِ المعرّفةِ ، أو بمعنى الباعث : لا جائزَ أن يقالَ بالأوّلِ لما سبق . ولا جائزَ أن يقالَ بالثانى ، لأنَّ القولَ بكون الحكمِ داعياً وباعثاً على الحكم محالٌ خارقٌ للإجماع

ولقائلٍ أن يقولَ : أمّا الحجّةُ الأُولى ، فلا نسلّمُ امتناعَ التقدُّم

قولهم : يلزمُ منهُ نقضُ العلةِ — ليس كذلك ، فإنَّ الحكمَ لم يكن علةً لنفسهِ وذاتهِ ، بل إنما يصيرُ علةً باعتبارِ الشرعِ لهُ بقرانِ الحكمِ الآخرِ بهِ ، وذلك كما فى تعليل تحريمِ شربِ الخمرِ بالشدّةِ المطربةِ ؛ فإنَّ الشدةَ المطربةَ ، وان كانت متقدّمةً على التحريمِ ، فلا يقالُ إنها علةٌ قبلَ اعتبارِها من الشرعِ بقرانِ التحريمِ بها ، فلا تكونُ منتقضةً بتخلفِ التحريم عنها قبلَ ورودِ الشرعِ . وان سلّمنا امتناعَ التقدُّمِ ، فما المانعُ أن يكونَ مقارناً ؟

قولهم : ليس جَعلُ أحدِ المقترنَيْنِ علةً للآخر أولى من العكسِ ليس كذلك ، فإنَّ الكلامَ انما هو مفروضٌ فيما اذا كان أحدُ الحكمينِ مناسباً للحكمِ الآخرِ من غيرِ عكسٍ ، والاَّ فمع قطعِ النظرِ عن جهة البحثِ فى أحد الحكمين ، فلا يكونُ علةً

وما ذكروهُ من الترجيح ، فهو لازمٌ عليهم فى التعليل بالأوصافِ الحقيقيةِ ؛ وما هو جوابٌ ثمَّ ، فهو الجوابُ فيما نحنُ فيهِ

وأمَّا الحجَّةُ الثانيةُ، فالمختارُ من قسميها أنهُ علةٌ بمعنى الباعثِ

قولهم : إنهُ ممتنعٌ، خارقٌ للإجماع، دعوى مجرَّدةٌ، لا دليلَ عليها

وعند هذا، فنقولُ :

المختارُ أنهُ يجوزُ أن يكون الحكمُ علةً للحكم، بمعنى الامارة المعرِّفةِ، لكن لا في أصل القياسِ، بل في غيرهِ؛ فقد حرمت كذا فانهُ لا يمتنعُ أن يقولَ الشارعُ : مهما رأيتم أنني حرَّمتُ كذا، فقد حرمت كذا، ومهما أبحتُ كذا، فقد أبحتُ كذا. كما لو قال: مهما زالتِ الشمسُ فصلُّوا، ومهما طلعَ هلالُ رمضان فصوموا

وأمَّا في أصلِ القياسِ فقد بيَّنا أنهُ لا يجوزُ أن تكونَ العلةُ فيهِ بمعنى الامارة المعرِّفة، بل بمعنى الباعث، فاذا كان الحكمُ علةً لحكمِ أصل القياس، فلا بدَّ وأن يكون باعثًا عليه. وعلى هذا، فحكم الأصل إمَّا أن يكون حكمًا تكليفيًّا أو ثابتًا بخطاب الوضع والأخبار

فان كان ثابتًا بخطاب التكليف، امتنع أن يكونَ الحكمُ الشرعيُّ علةً لهُ، لأنهُ غيرُ مقدور المكلف لا في ايجاده، ولا في إعدامهِ، فلا يصلحُ أن يكون علةً لما ذكرناهُ في امتناع التعليل بالوصفِ العدميّ، وبما ذكرناهُ أيضا يمتنعُ تعليلهُ

بالوصف العرفى والتقديرىّ والوصف الوجودىّ الذى لا قدرةَ للمكلف على تحصله ، كالشدّةِ المطربةِ والطعم والتعديةِ والصغرِ ونحوهِ .

وأمّا إن كان حكمُ الأصلِ ثابتاً بخطابِ الوضع والاخبار ، فلا بُدَّ وأن يكونَ الحكمُ المعلل بهِ باعثاً على حكمِ الأصلِ إمّا لدفعِ مفسدةٍ لزمتْ من شرعِ الحكمِ المعلل بهِ ، وإمّا لتحصيل مصلحةٍ تلزمُ منهُ : فإنْ كانَ الأوّل ، فيمتنعُ أن يكونَ الحكمُ علّةً ، لأنَّ المفسدةَ اللازمةَ من الحكمِ المعلل بهِ كانت مطلوبةَ الانتفاء بشرع حكم الأصل ، لما شرع الحكم المعلل بهِ ، لما يلزم من شرعه من وجوه مفسدة مطلوبة الانتفاء للشارع . وإن كان الثانى ، فلا يمتنعُ تعليلُ الحكمِ بالحكمِ ، فإنّهُ لا يمتنعُ أن يكونَ ترتيبُ أحدِ الحكمَيْنِ على الآخر يستلزمُ حصولَ مصلحةٍ لا يستقلُّ بها أحدُهما ، فقد يخلُّ من هذهِ الجملةِ أنَّ اطلاقَ القولِ بامتناعِ التعليلِ بالحكمِ الشرعى ، وجوازهِ ممتنعٌ ، بل لا بُدَّ من النظرِ إلى ما ذكرناهُ ، لما ذكرناهُ من التفصيل

المسألة السادسة

اشترط قومٌ أن تكونَ العلّةُ ذات وصفٍ واحدٍ، لا تركيبَ فيهِ، كتعليلِ تحريمِ الخمرِ بالإسكارِ ونحوه. ومنع من ذلك الأكثرون، وهو المختارُ، وذلك كتعليلِ وجوبِ القصاص بالمحدّد بالقتلِ العمدِ العدوان

ودليلهُ أنّهُ لا يمتنعُ أن تكونَ الهيئةُ الاجتماعيةُ من الأوصاف المتعدِّدةِ ممّا يقومُ الدليلُ على ظنّ التعليلِ بها إمّا بمناسبةٍ أو شَبَهٍ، أو سبرٍ وتقسيمٍ، أو غيرِ ذلك من طُرُقِ الاستنباطِ أو التخريجِ مع اقترانِ الحكم بها حَسَبَ دلالتِهِ على عليةِ الوصفِ الواحدِ، وكانت علّةً

فإن قيل: ما ذكرتموهُ، وإنْ دلّ على جوازِ التعليلِ بعلّةٍ ذاتِ أوصافٍ، غيرَ أنّهُ مُعارضٌ بما يدلُّ على امتناعِهِ

وبيانُهُ من أربعةِ أوجهٍ:

المعارضةُ الأُولى أنّ مجموعَ الأوصافِ إذا كان علّةً للحكمِ، فالعليةُ صفةٌ زائدةٌ على مجموعِ تلك الأوصافِ. ودليلُهُ أمران:

الأوّلُ أنّا نعقلُ الهيئةَ الاجتماعيةَ من الأوصافِ، ونجهلُ كونَها علّةً؛ والمعلومُ غيرُ المجهولِ

الثانى أَنَّهُ يحسنُ أنْ يُقالَ : الهيئةُ الاجتماعيةُ من الأوصافِ علّةٌ ، فتَصِفُها بها ، والصفةُ يجبُ أنْ تكونَ غيرَ الموصوفِ . وعندَ ذلك فإمّا أنْ تكونَ صفةُ العليةِ بتمامِها قائمةً بكلّ واحدٍ من الأوصافِ ، أو بواحدٍ منها ، أو أنها مع اتحادِها قائمةٌ بالمجموعِ ، كل بعضٍ منها قائمٌ بوصفٍ :

لا جائز ان يقال بالأوّلِ ، وإلاّ كان كلُّ وصفٍ علّةً مستقلّةً ، لأنَّ العلّةَ مجموعُ الأوصافِ ، وهو خلافُ الفرَضِ ، كيف وانَّ ذلك مُحالٌ كما يأتى

وإن قيلَ بالثانى ، فالعلّةُ ذلك الوصفُ الذى قامتْ بهِ صفةُ العليةِ ، لا مجموعُ الأوصافِ ، وهو أيضاً خلافُ الفرَضِ

ولا جائز أنْ يُقال بالثالثِ ، لأنَّ صفةَ العلية متحدةٌ ، فيلزمُ من ذلك تعدُّدُ المتحد لقيامِهِ بالمتعدّدِ ، أو اتحادُ المتعدّدِ ، وهو مُحالٌ

المعارضةُ الثانيةُ أَنَّهُ لو كانت العليةُ صفةً لأوصافٍ متعدّدَةٍ ، فهى متوقّفَةٌ على كلّ واحدٍ من تلكَ الأوصافِ ، ويلزمُ من ذلك أنْ يكونَ عَدَمُ كلّ وصفٍ منها علّةً مستقلّةً لعدَمِ صفةِ العليةِ ضرورةَ انتفائها عندَ عدَمِهِ ؛ وذلك مُحالٌ لوجهين :

الأوّلُ أَنَّهُ إذا انتفتْ جميعُ الأوصافِ ، فإمّا أنْ يكونَ عدَمُ

كلّ وصفٍ علّةً مستقلّةً لعَدَمِ العلية أو البعض دون البعض، أو أنّهُ لا واحدَ منها مستقلٌّ بل المستقلُّ الجميعُ

لا جائزَ أنْ يُقالَ بالأوّلِ، لأنَّ معنى استقلال عدم كلّ واحدٍ من الأوصافِ بعدَمِ العليةِ، لا معنى لهُ سوى أنّهُ المفيدُ لذلكَ دونَ غيرِهِ، ويلزمُ من ذلك امتناعُ استقلال كلّ واحد منها

ولا جائزَ أَن يُقال بالثاني لأنّهُ لا أولَويّة لاختصاص البعض بذلكِ دونَ البعض

ولا جائزَ أَنْ يقالَ بالثالثِ لما فيهِ من إخراجِ كلّ واحدٍ من تلك الأوصافِ عن الاستقلال بالعلية؛ وقد قيل إنّهُ مستقلٌّ

الوجه الثانى أنّهُ إذا كان عدمُ كلّ وصف منها يستقلُّ عند انفرادِهِ بعدمِ العلية، فبتقديرِ انتفاء العليـة عند انتفاء بعض الأوصافِ، يلزمُ منهُ أنّهُ اذا انتفى بعد ذلك وصفٌ آخرُ من تلك الأوصاف أنْ لا يكونَ مُوجِبًا لعدمِ العلية لكونها معدومة، ويلزمُ من ذلك نقضُ العلّة العقليّة، وهو مُحالٌ

المعارضة الثالثة أنّهُ لا يخلو إمّا أنْ يكونَ كلٌّ واحد من تلك الأوصاف مُناسبًا للحُكمِ، أو لا واحد منها مناسبٌ لهُ، أو المناسبُ البعضُ دون البعض:

فإنْ كان الأوّل، فيلزمُ من مُناسبة كلّ واحد للحُكمِ مع

اقتران الحكم به أن يكونَ مُستقلاً بالتعليل؛ وعند ذلك ، فالحكمُ إماَّ أَنْ يُضافَ الى كلّ واحدٍ على سبيلِ الاستقلالِ ، أو الى البعضِ دونَ البعضِ ، أو إلى الجملةِ ، والكلُّ محالٌ لما تقدَّم في المُعارضةِ السابقة

وإن كانَ الثانى فضمُّ ما لا يصلحُ للتعليلِ الى ما يصلحُ لهُ لا يكونُ مُفيداً للتعليلِ

وإن كان الثالث ، فذلك هو العلّةُ المستقلّةُ لمناسبتهِ وقرانِ الحكمِ بهِ ، ولا مدخلَ لغيره فى التعليلِ

المعارضةُ الرابعة أنّ كلّ واحدٍ من الأوصافِ إذا لم يكنْ علّةً عند انفرادِهِ ، فعند انضمامِهِ ، إن تجدَّدتْ صفةُ العليةِ لهُ ، فلا بُدَّ من تجدُّد أمرٍ يقتضى العليةَ . وذلك الأمرُ المتجدّدُ لا بُدَّ لهُ من علّةٍ متجدّدةٍ تُوجبُهُ . والكلامُ فى ذلك المتجدّدِ كالكلام فى الأوّلِ ، وهو تسلسُلٌ ممتنعٌ

الجوابُ عن المعارضةِ الأولى من ثلاثةِ أَوجهٍ :

الأوّل أنّهُ لا معنى لكونِ مجموعِ الأوصافِ علّةً سوى انَّ الشارعَ قضى بالحكمِ رعايةً لما اشتملتْ عليهِ الأوصافُ من الحكمةِ : وليس ذلك صفةً لها فلا يلزمُ ما ذكروهُ

الثانى أنّهُ إنْ كانتِ العليةُ صفةً وجوديةً فممنوع وبيانُهُ من

وجهين : الأوّل أنها لو كانت صفةً وجودية ، لكانت عرضاً ؛ والصفاتُ المعلَّلُ بها أعراضٌ ، والعَرَضُ لا يقومُ بالعَرَض كما بيّناهُ في « أبكار الأفكار » وغيرِه . الثاني أنّها صفةٌ إضافيةٌ وقد بيّنا فيما تقدّمَ أنّ المفهومَ من الصفةِ الإضافيةِ غيرُ وجوديّ ؛ وماذكروهُ من المحالِ ، إنّما يلزمُ بتقديرِ كونها صفةً وجودية ، وليس كذلك

غيرَ انّ هذين الجوابين يناقضان ما ذُكِر من الوجهِ الأوّلِ في امتناعِ التعليلِ بالعدم

الثالث أنّ ما ذكروهُ منتقضٌ بكونِ القولِ المخصوصِ خبرًا أو استخباراً أو وعداً أو وعيداً أو غير ذلك ، مع تعدُّدِ ألفاظِهِ وحروفِهِ ، فإنّ كلّ ما ذكروهُ من الأقسام بعينِهِ متحققٌ فيه . ومع ذلك ، لم يمتنع وصفهُ بما وُصِف بهِ . فما هو الجواب ههنا يكونُ جواباً في محلّ النزاع

وعن الثانية أنّها مَبْنِيّةٌ على كون عدم الأوصافِ علّة لعدم العلية . وليس كذلك لوجهين : الأوّل أنّ العدم لا يصلحُ أنْ يكون علية لما تقدّم . الثاني أنّ وجودَ كلّ واحد من الأوصاف شرطٌ في تحقّق العلية ، فانتفاءُ العلية عند انتفاء بعض الأوصاف أو كلّها إنّما هو لانتفاء الشرط لا لعلة عدم العلية

وعن الثالثة أنّهُ وإنْ لم يكنْ كلٌّ واحد من الأوصافِ مُناسبا

للحكم مُناسَبَةَ استقلالٍ ، فلا يمتنعُ أن تكونَ مُناسَبَةُ الاستقلالِ ناشئــةً أو ملازمةً للهيئةِ الاجتماعيةِ من الأوصافِ ، كما في القتلِ العمدِ العدوان بالنسبةِ الى وجوبِ القصاصِ ونحوه

وعن الرابعة أنَّ المتجدّد والمستلزمَ للعلية إنّما هو الانضمامُ الحادثُ بالفاعلِ المختـارِ ، فلا تسلسُلَ ثمَّ يلزمْ على ما ذكروهُ تجدُّد الهيئةِ الاجتماعيةِ من الأوصافِ المتعدّدة ، فإنَّها غيرُ متحقّقةٍ في كلِّ واحدٍ واحدٍ من الأَوصافِ مع لزوم ما ذكروهُ . فما هو الجوابُ عن تجدُّدِ الهيئةِ الاجتماعيةِ يكونُ جواباً عن تجدُّدِ صفةِ العليةِ

المسألة السابعة

اتَّفَقَ الــكلُّ على أنَّ تعديةَ العلةِ شرطٌ في صحّـةِ القياسِ وعلى صحّـةِ العلّـةِ القاصرةِ ، كانت منصوصةً أو مجمعاً عليها ، وإنما اختلفوا في صحةِ العلّـةِ القاصرةِ إذا لم تكنْ منصوصةً ولا مُجمَعاً عليهــا . وذلك كتعليل أصحاب الشافعي حرمةَ الربا في النقدين بجوهريةِ الثمينــةِ : فذهبَ الشافعيُّ وأصحابُهُ وأحمدُ بنُ حنبل والقاضي أبو بكر والقاضي عبد الجبار وأبو الحسين البصري وأكثرُ الفقهاء والمتكلمين إلى صحّتِهــا ؛ وذهبَ أبو حنيفة وأصحابُهُ وأبو عبدِ اللهِ

البصرىّ والكرخى الى إبطالها

والمختارُ صحتُها

وقد احتجّ القائلونَ بذلك بمسالكَ :

المسلك الأوّل أنّهم قالوا : تعديةُ العلّة إلى الفرع موقوفٌ على صحّتها فى نفسها ؛ فلو كانت صحّتُها متوقفةً على تعديتها كان دوراً ممتنعاً . ولقائلٍ أن يقول إنْ أردتم بالتعدية الموقوفة على صحّةِ العلة ثبوت الحُكم بها فى الفرع ، فهو مُسلّمٌ وإن أردتم بالتعدية الموقوفة على صحة العلة وجودها فى الفرع لا غير ، فهو غير مسلم . وعلى هذا ، فنحنُ لا نقولُ بأنّ التعديةَ بالاعتبار الأوّلِ شرطٌ فى صحّةِ العلةِ ليكون دوراً ، وإنّما نقولُ بأن شرطَ صحّةِ العلة التعديةُ بالاعتبار الثانى ، وهو غيرُ مُفضٍ إلى الدور ، فإن صحّةَ العلّةِ ، وإنْ كانتْ مشروطة بوجودها فى غير محلّ النصّ ، فوجودُها غيرُ متوقّف على صحّتها فى نفسها ، فلا دور ؛ وإنْ سلّمنا توقّفَ التعديةِ على الصحة وتوقّف الصحّةِ على التعدية ، فإنّما يلزمُ الدورُ أن لو كانَ ذلك التوقّفُ مشروطاً بتقدّم كلّ واحد من الأمرين على الآخر وأما اذا كان ذلك بجهة المعية كما فى توقف كل واحد من المضافين على الآخر فلا دور

المسلك الثانى أنهم قالوا إذا دار الحُكمُ مع الوصف القاصر

وجوداً وعدماً دلَّ على كونه علّةً كالمتعدّى ، وهو غيرُ صحيحٍ لما سنبيّنهُ من إبطالِ التمسُّكِ بالدّوران

المسلكُ الثالث أنهم قالوا إذا جاز أنْ تكونَ علّة عندَ دلالةِ النصّ عليها ، جاز أن يكون علّةً بالاستنباط ، وهو غيرُ صحيحٍ أيضاً . وذلك لأنَّ عليّتها عندَ دلالةِ النصّ مُستفادةٌ من النصّ ، ودلالةُ النصّ عليها غيرُ متحقّقةٍ حالةَ استنباطِها ، فلا يلزمُ أنْ تكونَ علّةً

فإنْ قيلَ : إذا دلَّ النصُّ على علية الوصفِ القاصرِ ، وجبَ الحكمُ بعليّةِ المستنبطِ لما بينهما من الاشتراكِ في الحكمةِ قلنا : هذا قياسٌ في الأسبابِ ، وسيأتى إبطالُهُ . والمعتمدُ في ذلك أنْ يُقال إذا كانَ الوصفُ القاصرُ مُناسباً للحُكمِ ، والحكمُ ثابتٌ على وفقهِ ، غلبَ على الظنّ كونُهُ علّةً للحُكمِ بمعنى كونِهِ باعثاً عليهِ ، ولا معنى لصحّةِ العلّةِ سوى ذلك

فإنْ قيلَ القضاءُ بصحّةِ العلةِ يستدعى فائدةً ، فإنَّ ما لا فائدةَ فيهِ لا يُمكنُ القضاءُ بصحّتهِ ، وفائدةُ العلةِ إنّما هى في إثباتِ الحكمِ بها ، والعلّةُ القاصرةُ غيرُ مُثْبِتَةٍ للحكمِ في الأصلِ لكونهِ ثابتاً بالنصّ أو الإجماعِ ، ولأنّها مُستنبَطةٌ منهُ ، فتكونُ فرعاً عليهِ ، فلو كانتْ مُثْبِتَةً لهُ ، لكان فرعاً عليها ، وهو دورٌ ،

ولا هى مُثبِتَةٌ للحكم فى الفرع لعدم تعديتها ، فقد تعرّت عن الفائدةِ بالكليَّةِ ، فلا تكونُ صحيحة . قلنا : وإنْ سلّمنا امتناعَ إثباتِ الحكمِ بالعلّيةِ القاصرةِ ، وأنَّ إثباتَ الحكم بها فائدة لها ، ولكن لا نُسلّمُ انحصار فائدتها فى ذلك ، بل لها ثلاثُ فوائد أُخَرَ :

الأُولى معرفة كونها باعثة على الحكم بما اشتملت عليه من المناسبة أو الشَبَه؛ وإذا كانت باعثة على الحكم ، كان الحكم معقولَ المعنى ، وكان أدعى إلى الانقياد ، وأسرع فى القبول له مماَّ لم يظهر فيهِ الباعثُ ، وكان تعبُّدا ، وإذا كان كذلك ، كان أفضى الى تحصيل مقصود الشَّرع من شرع الحكم ، فكان التعليلُ بها مفيداً

الثانية أنَّ العلَّةَ اذا كانت قاصرة ، فبتقدير ظهور وصف آخرَ متعدٍّ فى محلِّها يمتنعُ تعديةُ الحكم بهِ دون ترجيحهِ على العلَّةِ القاصرةِ ، وذلك من أجلّ الفوائد

الثالثة أنهُ اذا كانت القاصرةُ علَّة ، وعرفناها ، فقد امتنع بسببها تعديةُ الحكم الى الفرع ، وذلك أيضا من أتمّ الفوائد

فإن قيل : وان كان ما ذكرتموهُ من جملة الفوائد ، وأنّ ذلك مماَّ يُغلِّبُ على الظنّ الصحّة ، غير أنَّ العمل بالظنّ على خلاف

قوله تعالى « وإنَّ الظّنَّ لا يُغني مِنَ الحقّ شيئاً » وحيثُ خالفناهُ في العلّةِ المتعدّيةِ لاشتمالِها على ما ذكرتموهُ من الفوائد وزيادةِ فائدةِ التعديةِ ، فلا يلزمُ منهُ المخالفةُ فيها دونَ ذلك . قلنا : يجبُ حملُ الآيةِ على ما المطلوبُ فيهِ القطع ، جمعاً بينهُ وبين ما ذكرناهُ من الدليل ؛ سلّمنا أنهُ لا فائدة في العلّةِ القاصرةِ ، ولكن لا يلزمُ من ذلك امتناعُ القضاء بصحتها بدليلِ ما لو كانت منصوصةً

المسألة الثامنة

اختلفوا في جوازِ تخصيصِ العلّةِ المستنبطةِ : فجوّزهُ أكثرُ أصحاب أبي حنيفةَ ومالك وأحمد ابن حنبل ؛ ومنع من ذلك أكثرُ أصحابِ الشافعيّ . وقد قيل إنهُ منقولٌ عن الشافعيّ . ثمّ القائلون بجوازِ تخصيصها اتّفقوا على جواز تخصيصِ العلّةِ المنصوصةِ ، واختلفوا في جوازِ تخصيصِ المستنبطةِ إذا لم يوجد في محلّ التخلّف مانعٌ ولا فوات شرطٍ ؛ فمنع منهُ الأكثرون وجوّزهُ الأقلّون . والقائلون بالمنع في تخصيص العلةِ المستنبطة اختلفوا في جوازِ تخصيص العلةِ المنصوصة

والمختارُ إنّما هو التفصيلُ ، وهو أنْ يُقالَ : العلّةُ الشرعيّةُ لا تخلو إمّا أنْ تكونَ قطعيّةً أو ظنيّةً :

فإنْ كانتْ قطعيةً ، فتخلّفُ الحكم عنها لا يخلو إمّا أن يكونَ لا بدليلٍ أو بدليلٍ . لا جائز أنْ يُقال بالأوّل ، لأنّهُ مُحالٌ

وإن كانتْ ظنيّةً ، فتخلّفُ الحكم عنها إمّا فى معرضِ الاستثناء ، أو لا فى معرض الاستثناء :

فإن كان الأوّل كتخلف إيجاب المثل فى لبن المُصرّاة عن العلّة الموجبة لهُ ، وهى تماثُلُ الأجزاء ، بالعدول الى إيجاب صاع من التمر ، وتخلّف وجوب الغرامة عمّنْ صدرتْ عنهُ الجنايةُ فى باب ضرب الديةِ على العاقلة ، وتخلّف حكم الربا مع وجود الطعم فى العرايا ونحوه ، فذلك مما لا يدلُّ على بطلان العلّة ، بل تبقى حجةً فيما وراء صورة الاستثناء ، وسواء كانت العلّةُ المخصوصةُ منصوصةً أو مستنبطة ؛ وذلك لأنّ الدليل من النص أو الاستنباط قد دلّ على كونها علّة ، وتخلّفُ الحكم حيثُ ورد بطريق الاستثناء عن قاعدة القياس كان مقرّرًا لصحة العلة لا مُلغيا لها

وأمّا إنْ كان تخلّفُ الحكم عنها لا بطريق الاستثناء فلا يخلو إمّا أن تكون العلّةُ منصوصة أو مستنبطة : فإن كانتْ منصوصة فلا يخلو إمّا أن يُمكن حملُ النصّ على أنّ الوصف المنصوص عليه بعضُ العلة ، وذلك كتعليل انتقاض الوضوء بالخارج من غير السبيلين مأخوذًا من قوله عليه السلامُ « الوضوء مما خرج »

فإنَّهُ إذا تخلَّفَ عنهُ الوضوءُ في الحجامةِ أمكنَ أخذُ قيدِ الخارجِ من السبيلينِ في العلَّةِ ، وتأويلُ النصِّ بصرفِهِ عن عمومِ الخارجِ النجسِ إلى الخارجِ من المخرجِ المعتادِ أو حملهُ على تعليلِ حُكمٍ آخَرَ غيرِ الحُكمِ المصرَّحِ بهِ في النصِّ ، وذلك قولهُ تعالى « يُخَرِّبونَ بيوتَهُمْ بأيديهم وأيدي المُؤْمنين » معللا بقولهِ تعالى ذلك بأنَّهم شاقُّوا اللهَ ورسولَهُ . فإنَّ الحكمَ المعلَّلَ المصرَّحَ بهِ إنَّما هو خرابُ البيتِ ، وليس كلُّ مَنْ شاقَّ اللهَ ورسولَهُ يخربُ بيتهُ ، فأمكنَ حملُ الخرابِ على استحقاقِ الخرابِ ، وُجِدَ الخرابُ أو لم يُوجَد . أو انَّهُ لا يُمكنُ ذلك ، فإن أمكنَ تأويلُ النصِّ بالحمل على معنًى خاصٍّ أو حكمٍ آخَرَ خاصٍّ وَجَبَ التأويلُ لما فيهِ من الجمعِ بين دليلِ التعليلِ بتأويلِهِ ، ودليلِ إبطالِ العلَّةِ المذكورةِ . وإنْ لم يُمكنْ تأويلُهُ بغيرِ الوصفِ المذكورِ والحكمِ المرتَّبِ عليهِ ، فغايتهُ امتناعُ إثباتِ حكمِ العليةِ ، لما عارضها من النصِّ النافي لحكمِها والعلةُ المنصوصةُ في معنى النصِّ وتخلفُ حكمِ النصِّ عنهُ في صورةٍ ، لما عارَضَهُ لا يُوجِبُ إبطالَ العملِ بهِ في غيرِ صورةِ المعارضةِ ، فكذلك العلَّةُ المنصوصةُ

وأمَّا إن كانت العلَّةُ مستنبطةً ، فتخلفُ الحكمِ عنها إمَّا أن يكونَ لمانعٍ أو فواتِ شرطٍ أو لا يكون :

فإن كان الأوّل ، وذلك كما فى تعليلِ إيجابِ القصاص على القاتلِ بالقتلِ العمدِ العدوان ، وتخلفُ الحكم عنهُ فى الآب والسيّدِ بمانعِ الابوّةِ والسيادةِ ، فلا يكون ذلك مُبطلاً للعلية فيما وراء صورةِ المخالفة ، لأنّ دليل الاستنباط قد دلّ على العلية بالمناسَبَة والاعتبارِ ، وقد أمكن إحالةُ نفى الحُكم على ما ظهر من المانع لا على إلغاء العلّةِ فيجبُ الحملُ عليهِ جمعاً بين الدليل الدالّ على العلّةِ والدليلِ الدالّ على مانعيةِ الوصفِ النافى للحكم؛ فإنّ الجمعَ بينَ الأدلّةِ أَولى من إبطالها . ولا يخفى أنّ القول بإبطالِ العلّةِ بتخلفُ الحكمُ عنها مما يلزمُ منهُ إبطالُ الدليل الدالّ على العلةِ والدليلِ الدالّ على مانعيّةِ المانعِ ، فكان القولُ بإحالةِ نفى الحكمِ على المانعِ أَولى

فإن قيل : لا نُسلّمُ أن المناسَبَة وقِران الحكم بها فقط دليل العليةِ ، بلْ مع الاطّرادِ ، وإنْ سلّمنا ذلك ، لكن لا نُسلّمُ إمكانَ تعليلِ انتفاء الحكم بالمانع لوجهين :

الأول أنّ تعليل انتفاء الحكم بالمانع أو فوات الشرط فى صورة التخلف يتوقّفُ على وجود المقتضى للحكم فيها ، فإنهُ لو لم يكن المقتضى للحكم موجوداً فيها ، لكان الحكمُ منتفياً لانتفاء المقتضى لا المانع ولا لفوات الشرط ، والقولُ بكون الوصف

المذكور علّةً يتوقّفُ فى صورةِ التخلُّفِ على وجودِ المانعِ أو فواتِ الشرطِ ، فإنَّا اذا لم نتبيّنْ وجودَ المانعِ ولا فواتَ الشرطِ ، فالحكمُ يجبُ أن يكونَ منتفياً لانتفاء ما يقتضيه ، وعند ذلك نتبيّنُ أنَّ الوصفَ المذكورَ ليسَ بعلّةٍ ؛ واذا توقف كلٌّ واحدٍ من المقتضى والمانعِ على الآخر ، كان دوراً ممتنعاً ؛ وهذا الامتناعُ إنما لزمَ من التعليل بالمانعِ أو فوات الشرطِ فى صورةِ التخلف ، فكان ممتنعاً

الوجه الثانى أن انتفاء الحكم فى صورةِ التخلف كان متحقّقاً قبلَ وجودِ المانعِ ، وفى تعليلِهِ بالمانعِ تعليلُ المتقدّم بالمتأخّر وهو محالٌ ، وسواء كان المانعُ بمعنى الامارةِ أو الباعث

قلنا : جوابُ الأوّل أنّا اذا رأينا الوصفَ مناسباً والحكمَ مقترناً بهِ ، غلبَ على الظنّ تأوّلَ النظرِ اليهِ أنهُ علةٌ مع قطعِ النظرِ عن البحثِ فى جميعِ مجارى العلةِ ، هل الحكم مقارنٌ لها أو لا . وأمّا الاطّرادُ فحاصلهُ يرجعُ الى السلامةِ عن النقصِ المعارضِ لدليلِ العليةِ وعدمِ المعارضِ عن داخلٍ فى دليلِ العلية وعن الدورِ من ثلاثة أوجهٍ :

الأوّل لا نسلّمُ أنَّ تعليلَ انتفاء الحكمِ بالمانعِ يستدعى وجودَ المقتضى . ودليلهُ أنهُ يصحُّ انتفاؤهُ بالمانعِ مع وجودِ المقتضى ،

ومع كون المقتضى معارضاً للمانع ، فلأنْ يصحّ تعليلُ النفى به مع عدم المقتضى كان أولى

الثانى وإن سلّمنا توقّف التعليل بالمانع على وجود المقتضى ، ولكن لا نسلّمُ توقفَ وجود المقتضى على وجود المانع . فإنّ كون المقتضى مقتضياً انما يُعرفُ بدليله من المناسبة والاعتبار ، أو غير ذلك من الطرُق ؛ وذلك متحقّقٌ فيما نحنُ فيه . فيجبُ القضاء بكونه مقتضياً . والمانعُ إنما هو من قبيل المعارض ، فان وُجِد انتفاء الحكم المقتضى مع بقاء المقتضى بحاله مقتضياً ، وان لم يوجد ، عمل المقتضى عمله

الثالث سلّمنا توقف كلّ واحد منهما على الآخر ، لكن توقف معية أو توقف تقدّم : الأوّل مُسلَّمٌ ؛ والثانى ممنوعٌ . وعلى هذا ، فلا دورَ

وعن قولهم : فيه تعليل المتقدّم بالمتأخر أنّ المآل نفيه بالمانع إنّما هو انتفاء الحكم الذى صار بسبب وجود المقتضى بعرضية الثبوت عرضية لازمة لا مطلق حكم ، وذلك مما لا يلزم تقدّمه على المانع المفروض ، وأمّا إن لم يظهر فى صورة التخلف مانعٌ ولا فواتُ شرط ، فالحقُّ بطلانُ العلة ، وذلك لأنّ العلّة المستنبطة إنّما عُرف كونها علّة باعتبار الشارع لها بثبوت الحكم على

وفقها ، وذلك إن دلّ على اعتبارها . فتخلفُ الحكمِ عنها مع ظهورِ ما يكونُ مُستنداً لنفيهِ يدلُّ على إلغائهـا ، وليس أحدُ الدليلين أولى من الآخر ، فيتقاومان ، ويبقى الوصفُ على ما كان قبل الاعتبار ، ولم يكنْ قبلَ ذلك علةً ، فكذلك بعدَهُ

فإنْ قيل : مُناسَبَةُ الوصفِ وقرانُ الحكمِ بهِ دليلٌ ظاهرٌ على كونهِ علـةً ، وكذلك سائرُ طرُقِ الاستنباطِ ، وهذا الدليلُ قائمٌ ، وإنْ وُجِد النقضُ ، وتخلفُ الحكمِ عن الوصفِ ، غايتُهُ أنَّهُ يُوجِبُ الشكَّ في فسادِ العلةِ ، وتقاوم احتمالِ انتفاء الحكمِ لانتفاء العلةِ ، أو وجود المعارض على السواء ، وإذا كان دليلُ العلةِ ظاهراً ، ودليلُ الفسادِ مشكوكاً فيهِ ، فالمشكوكُ فيهِ لا يقعُ في مقابلةِ الظاهرِ . ودليلُ وقوع الشكّ في فسادِ العلةِ في صورةِ النقضِ وتقاوم الاحتمالِ فيهـا ، أنَّهُ يحتملُ أن يكونَ انتفاء الحكمِ في صورة النقضِ لمعارضٍ ؛ من وجود مانعٍ أو فواتِ شرطٍ ؛ ويحتمل أنَّهُ لفسادِ العلةِ ، وهما متقاومان . وبيانُ التقاوم أنَّ احتمالَ الانتفاء لانتفاء العلة ، وإنْ كان على وفق الأصلِ بالنسبة الى احتمالِ انتفائهِ للمعارض ، دفعاً لمحذور المعارضة ، غير أنهُ على خلافِ الأصلِ بالنظر الى إبطال العلة مع قيام الدليلِ الدالّ على كون الوصفِ علة ، واحتمال انتفاء الحكمِ للمعارض وان كان على خلاف الأصل

لما فيه من نفى الحكم مع قيام دليله ، غير أنه على وفق الأصل من جهة موافقة الدليل الدالّ على كون الوصف علة ، فإذاً احتمال انتفاء الحكم لانتفاء العلّة موافقٌ للأصل من وجه ، ومخالفٌ له من وجه ، فيتقاوم الاحتمالان على السواء . وذلك مما يوجب الشك فى فساد العلّة . والشكّ لا يعارض الظاهر بوجه

قلنا : اذا اعترف بالشكّ فى دليل فساد العلّة ، فيلزم منه الشكّ فى فساد العلّة ، ويلزم من الشكّ فى فساد العلّة انتفاء الظنّ بكونها علّة ، لأنّ الصحّة والفساد متقابلان ، فمهما وقع الشكّ فى أحد المتقابلين ، وقع الشكّ فى الآخر ؛ وان كان أحدهما ظاهراً ، والآخر بعيداً ، فالقول بوقوع الشكّ فى أحد المتقابلين مع ظهور الآخر ممتنع ، كما يمتنع الشكّ فى الغيم مع ظنّ الصحو ، والشكّ فى موت زيد مع ظنّ حياته . وهذا بخلاف ما اذا شككنا فى الطهارة ، وحكمنا بالنجاسة ، نظراً الى النجاسة السابقة ، فإن الشكّ فى هذه الصور لا يجامع النظر الى الأصل ، بل عند النظر الى الأصل يترجّح أحد احتمالي الشكّ على الآخر ، فلا يبقى الشكّ متحقّقا ، حتى إنه لو وقع الشكّ فى النجاسة أو الطهارة مع النظر الى الأصل ، لبقى الشكّ معمولا به . وهذا ، بخلاف ما نحن فيه ، فإنّ الشكّ انما وقع فى فساد العلة فى صورة

النقضِ مع النظرِ الى دليلِ العلةِ ؛ ولولا النظرُ الى دليلِ العلةِ ، لكانَ الظاهرُ انتفاءَ الحكمِ لا انتفاءَ العلةِ . ومهما كانَ كذلك ، فلا يمكنُ القضاءُ بظهورِ العلةِ ، مع أنَّ تقاومَ الاحتمالِ انما كانَ بالنظرِ الى دليلِ العلَّة . كيف وإنهُ قد يمكن أن يقال : انتفاءُ الحكمِ مع وجودِ الوصفِ دليلٌ ظاهرٌ على أنَّهُ ليسَ بعلَّةٍ ، وثبوتُ الحكمِ على وفقهِ مع مُناسبَتهِ ، مما يوجب الشكَّ في صحَّةِ التعليلِ في الأصلِ المستروحِ إليهِ أنَّهُ وإنْ كانَ ثبوتُ الحكمِ بهِ على وفقِ الأصلِ غير أنهُ على خلافِ الأصلِ بالنظرِ إلى دليلِ الفسادِ . وثبوتُ الحكمِ لغيرهِ ؛ وإنْ كانَ على خلافِ الأصلِ مع عدمِ الظفرِ بهِ إلاَّ أنهُ على وفقِ الأصلِ بالنظرِ إلى دليلِ الفساد . ويلزمُ من ذلك تقاومُ الاحتمالاتِ في صحَّةِ العلَّةِ . وكان الظاهرُ قد دلَّ على فسادِها ، فلا يتركُ بالمشكوكِ فيهِ

فإن قيل : ما ذكرتموهُ من دلائلِ عدمِ الانتقاضِ في الصورِ المذكورةِ معارَضٌ من ثمانيةِ أوجهٍ :

الأول ، وهو اختيارُ أبي الحسين البصريّ ، أنَّ تخصيصَ العلَّةِ مما يمنعُ من كونِها أمارةً على الحكمِ في شيءٍ من الفروعِ ، سواءٌ ظُنَّ بها أنَّها جهةُ المصلحة ، أو لم يكنْ ظُنَّ بها ذلك . وبيانُ ذلك أنَّا إذا علِمنا أنَّ علةَ تحريمِ بيعِ الذهبِ بالذهبِ متفاضلاً

هي كونُه موزوناً ، ثمّ علمنا إباحة بيع الرصاص بالرصاص متفاضلا مع أنه موزونٌ ، لم يخلُ إمّا أن يُعلَمَ ذلك بعلّةٍ أُخرى تقتضي إباحتهُ ، أو بنصٍّ : فإن علمنا إباحتهُ بعلةٍ أُخرى يقايسُ بها الرصاصُ على أصلٍ مُباحٍ لكونهِ أبيض مثلا ، فإنّا عند ذلك لا نعلمُ تحريم بيع الحديد بالحديد متفاضلا الاّ بكونهِ موزونا غيرَ ابيضَ ، فإنّا لو شككنا في كونهِ أبيض لم نعلم قُبحَ بيعهِ متفاضلاً كما لو شككنا في كونهِ موزوناً ، فبان أنّا لا نعلمُ بعد التخصيص تحريمَ شيء لكونهِ موزونا فقط ، فبطل أن يكون الموزونُ وحدَهُ علّة ، بل الموزونُ مع كونهِ غيرَ أبيض . وعلى هذا ، يكونُ الكلامُ فيما اذا دلّ على إباحة بيع الرصاص نصٌّ ، وسواءٌ عُلِمَتْ علةُ الإباحة أو لم تُعْلَمْ

الثاني قال بعضُ أصحابنا : اقتضاء العلّة للحكم إمّا أن يُعتبر فيهِ انتفاء المعارض ، أو لا يُعتبر : فإن اُعتُبِر لم تكن العلةُ علة الاّ عند انتفاء المعارض ؛ وذلك يقتضي أن الحاصل قبل انتفاء المعارض ليس هو تمام العلّة ، بل بعضها . وان لم يُعتبر ، فسواءٌ حصل المعارضُ أو لم يحصل يكونُ الحكم حاصلا ؛ وذلك يقدح في كون المعارض معارضا

الثالث أنهُ لا بُدّ وأن يكون بين كون المقتضي مقتضيا

اقتضاءً حقيقياً بالفعل وبين كون المانع مانعاً حقيقياً بالفعل منافاةٌ بالذات، وشرطُ طريان أحد المتنافيين بالذات انتفاء الأول وليس انتفاء الأول لطريان اللاحق، وإلاّ لزمَ الدّورُ وحيث كان شرط كون المانع مانعاً خروج المقتضى عن كونه مقتضياً بالفعل لم يجُزْ أن يكون خروجهُ عن كونه مقتضياً بالفعل لأجل تحقّق وإلاّ لزم الدّورُ فاذاً المقتضى انما خرجَ عن كونه مقتضياً لا بالمانع، بل بذاته؛ وقد انعقد الاجماعُ على أنَّ ما يكونُ كذلك لا يصلحُ للعلية.

الرابع أَن الوصفَ وإنْ وُجِدَ مع الحكم في الأصلِ، فقد وُجِدَ مع الحكم في صورةِ النقضِ مع عدَمِ الحكم. ووجودُهُ مع الحكم لا يقتضِى القطع بكونِهِ علّةً لذلك الحكم ووجودُهُ مع عدم الحكم في صورةِ النقضِ يقتضى القطعَ بأنّهُ ليسَ بعلة لذلك الحكم في تلك الصورةِ. والوصفُ الحاصلُ في الفرعِ، كما إنّهُ مثلُ الوصفِ الحاصلِ في الأصلِ، فهو مثلُ الوصفِ الحاصلِ في صورةِ النقضِ؛ وليسَ إلحاقُهُ بأحدهما أولى من الآخر، فلم يَجُزِ الحكمُ عليهِ بكونهِ علّةً

الخامس قالوا: لا طريقَ إلى صحّةِ العلةِ الشرعيةِ سوى جريانِها مع معلولِها؛ فإذا لم تجر معهُ، لم يكنْ إلى صحتِها طريقٌ

السادس قالوا : العلّةُ الشرعيّةُ إذا دلّ الدليلُ على تعلّق الحكم بها ، امتنع تخصيصُها ، كالعلةِ العقليّة

السابع قالوا : العلّةُ فى القياس طريقٌ إلى إثبات الحكم فى الفرع ، فإذا وُجِدَت العلّةُ فى نوعين ، امتنع أنْ تكونَ طريقاً إلى العلم بحكم أحدِهما دون الآخر ، كما فى الإدراكات والأدلةِ العقليّة

الثامن قالوا : لو جاز وجودُ العلّة الشرعية فى فروع يثبتُ الحكمُ معها فى البعضِ دون البعض لم يكنِ البعضُ بالإثبات أولى من البعضِ الآخر

وما ذكرتموهُ من دليلِ الانتقاض فى الصورة الأخيرة مُعارَضٌ من أربعة أوجه :

الأوّل إجماعُ الصحابةِ على ذلك . ودليلهُ ما رُوى عن ابن مسعودٍ أنهُ كان يقولُ « هذا حكمٌ معدولٌ بهِ عن سنن القياس » واشتهرَ ذلك فيما بين الصحابة من غير نكير ، فصار إجماعاً

الثانى أنّ العلّة الشرعيـة أمارةٌ على الحكم فى الفرع ؛ ووجودُها فى موضع من غير حكم لا يُخرجُها عن كونها امارة ، فإنهُ ليس من شرط كون الامارة امارة على شىء أن يكون ذلك الشىء مُلازماً لها دائماً بدليل وجود جميع الامارات الشرعيّة

على إثباتِ الأحكامِ ، وإنْ لم تكنِ الأحكامُ مُلازمةً لها قبلَ ورودِ الشرعِ ؛ وبدليلِ الغيمِ الرطبِ ، فإنهُ أمارةٌ على وجودِ المطرِ ، وإن لم يكنِ المطرُ ملازماً لهُ ؛ ولذلك ، فإنَّ وقوف مركوبِ القاضى على بابِ الملكِ أمارةٌ على كونهِ فى دار الملكِ ، ولا يخرجُ ذلك أمارة ، لوجودهِ فى بعضِ الأوقاتِ والقاضى غيرُ موجودٍ فى دارِ الملكِ ، بأنْ يكونَ مركوبُهُ مُستعاراً ؛ وكذلكَ خبرُ الواحدِ فإنهُ أمارةٌ على وجودِ الحكمِ ، وتخلفُ حكمهِ عندَ وجودِ النصِّ الراجحِ المخالفِ له لا يُخرجهُ عن كونهِ امارةً ، عليهِ عندَ عدمِ ذلك النصِّ

الثالث أنَّ العلَّةَ المستنبطةَ امارةٌ، فجازَ تخصيصُها كالمنصوصة

الرابع أنَّ كونَ الوصفِ امارةً على الحكمِ فى محلٍّ إمَّا أن يتوقفَ على كونهِ امارةً على ذلك الحكمِ فى محلٍّ آخرَ ؛ أو لا يتوقف : فان توقف فإما أن لا يتعاكسَ الحالُ فى ذلك ، أو يتعاكسَ : الأولُ محالٌ ، لما فيهِ من الدَّورِ . والثانى أيضاً محالٌ لعدمِ الأولَويَّة . وان لم يتوقفْ فهو المطلوبُ

والجوابُ عن المعارضةِ الأُولى من المعارضات الدالَّةِ على امتناعِ التخصيص : أنَّا ، وإن سلَّمنا أنَّ علةَ القياسِ امارةٌ على حكمِ الفرعِ معرِّفةٌ لهُ ، وأنهُ اذا تخلف الحكمُ عنها فى صورةٍ

أخرى للمعارض لا يمكن اثبات الحكم بها فى فرع من الفروع دونَ العلم بانتفاء ذلك المعارض لها المتفق عليه، ولكن لا يلزمُ أن يكونَ انتفاء المعارض من جملة المعرّف للحكم، بل المعرّفُ للحكم انما هو ما كان باعثاً عليه فى الأصل؛ وانتفاء المعارض انما توقفُ إثبات حكم الامارة عليه ضرورة أن الحكم لا يثبتُ مع تحقُّق المعارض النافى له، فكان نفيهُ شرطاً فى إثبات حكم الامارة لا أنهُ داخلٌ فى مفهوم الامارة.

وعن الثانية أنهُ، وان سُلّم أنّ اقتضاء العلّة للحكم لا يتوقفُ على عدم المعارض، فما المانعُ منهُ؛ قولهم إنهُ يكونُ الحكمُ حاصلاً. وان حصل المعارضُ، لا نسلّمُ ذلك، فإنّ العلة، وان كانت مقتضيةً للحكم فإنما يلزمُ وجودُ الحكم، أن لو انتفى المعارض الراجح أو المساوى. وعلى هذا فلا يلزمُ من انتفى القدحُ فى المعارض ولا فى العلة.

وعن الثالثة لا نُسلّمُ المنافاةَ بين اقتضاء المقتضى واقتضاء المانع، ولا استحالة الجمع بينهما، وإن استحال الجمعُ بين حكميهما. وعلى هذا، فلا يلزمُ من تحقُّق المانع خروجُ المقتضى عن جهة اقتضائه، لا بذاته، ولا بغيره؛ بخلاف المتنافيات بالذات.

وعن الرابعـة أنَّه ، وإنْ كان وجودُ الوصفِ مع الحكم فى الأصلِ لا يُوجبُ القطعَ بكونهِ علَّةً ، لكنهُ يغلبُ على الظنّ كونهُ علّةً ، ووجودهُ مع عدمِ الحكم فى صورةِ النقض ، لا نُسلّمُ أنَّهُ يقتضى القطعَ بأنهُ ليسَ بعلةٍ لذلك الحكم ، بلِ الظنُّ بالعليةِ باقٍ بحالهِ ؛ وانتفاء الحكمِ إنَّما كان لوجود المعارض النافى للحكم على ما هو معلومٌ من قاعدةِ القائلين بتخصيص العلةِ

وعن الخامسةِ لا نُسلّمُ أنَّ اطرادَ العلةِ طريقٌ إلى صحتها ، كما يأتى مفصَّلاً من كونهِ لا طريقَ سواهُ

وعن السادسة لا نُسلّمُ أنَّ العلةَ العقليَّةَ يمتنعُ تخلُّفُ الحكم عنها ، بل ذلك جائزٌ عندَ فواتِ القابلِ لحكمها ، كما بيَّنَّاهُ فى الكلاميات . وإنْ سلَّمنا امتناعَ تخلفِ حكمِها عنها ، فليس ذلك لدلالةِ الدليلِ على تعلُّقِ الحكمِ بها ، ولا لكونها علَّةً ، بل إنَّما كان ذلك بكونها مقتضيةً للحكمِ لذاتها ، وذلكَ غيرُ متحققٍ فى العلةِ الشرعيةِ فإنها ليست مقتضيةً للحكم لذاتها وإنما هىَ علَّةٌ بوضعِ الشارعِ لها امارةً على الحكمِ فى الفرعِ

وعن السابعةِ أنهُ ليستِ العلَّةُ فى امتناع الافتراق فى الدليل العقلىّ المتعلّق بمدلولَين ، وامتناع الافتراق فى الادراكِ المتعلّق بمدركين ، كونُهُ طريقاً لا دليلاً ، بل لكون الدليل العقلىّ

مُوجباً لذاتهِ ، ولكون الإدراكُ مماّ يجبُ العلم بالمدرك عنـدهُ عادةً ، بخلاف العلل الشرعيّـةِ ، على ما سبق

وعن الثامنـةِ أنهُ إنما اختصّ البعضُ بتخلف الحـكم دون البعض ، لاختصاصهِ بمعارض لا تحقّق لهُ فيما كان الحـكمُ ثابتاً فيهِ

وعن المعارضة الأُولى من المعارضات الدالّـة على التخصيص أنهُ لا دلالةَ لقول ابن مسعودٍ على أنّ القياس الذى كان الحـكمُ ثابتًا على خلافهِ أنّهُ حجّـةٌ ، فالإجماعُ على ذلك لا يكونُ مُفيداً ، وإنْ كانَ حجّـةً ، لكنْ يمكنَ حملُهُ على ما إذا كان تخلّفُ الحـكم عنهُ بطريقِ الاستثناء . ويجبُ الحملُ عليهِ ، جمعاً بين الأدلّـة

وعن الثانيةِ لا نسلّمُ أنّ تخلفَ الحـكم عن الأمارةِ من غير معارضٍ لا يُخرجُها عن كونها أمارة ؛ وذلك ، لأنهُ إماّ أن يكون كلُّ ما توقفَ عليهِ التعريفُ فى صورة ، كانت الأمارةُ أمارة فيهِ قد تحقّقَ فى صورةِ تخلف الحـكم أو لم يتحقّقْ :

فإنْ كانَ الأَوّل ، فتخلّفُ الحـكم عنـهُ مُمتنعٌ . وإنْ كانَ الثانى ، فالموجودُ فى صورة التخلّف ليس هو الأمارةُ التى توقّف عليها التعريفُ ، بل البعضُ منها . وعلى هذا ، يكونُ تخريجُ كل ما ذكروهُ من الصوَر

وعن الثالثـة بمنع كون المستنبطة مع تخلّف الحـكم عنهـا

من غيرِ مُعارضٍ أمارةً . وعلى هذا ، فلم يُوجَدِ الجامعُ بين الأصلِ والفرعِ . وإن دلُّوا على كونِها أمارةً مع التخصيصِ بطريقٍ آخرَ ، فهو كافٍ فى المطلوبِ ، وخروجٌ عن خصوصِ هذهِ الدلالةِ

وعن الرابعةِ أنَّ المختارَ مماَّ ذكروهُ من الأقسامِ قسمُ التوقُّفِ من الطرفين

قولهم : إنَّ ذلك يُفضى إلى الدَّورِ — إنَّما يلزمُ إنْ لو توقَّفَ كونُ الأمارةِ فى كلّ واحدةٍ من الصورتَين على كونِها أمارةً فى الصورة الأُخرى توقُّفَ تقدُّم أماَّ اذا كانَ ذلك بطريق المعيَّةِ فلا ، كما عُرِفَ ذلك فيما تقدَّم واللّهُ أعلم

المسألة التاسعة

اختلفوا فى الكسر . وهو تخلُّفُ الحكم المعلَّلِ عن معنى العلَّةِ وهو الحكمةُ المقصودةُ من الحكم ، هل هو مُبطلٌ للعلَّةِ أَو لاَ ؟ وصورتهُ ما لو قال الحنفىّ فى مسألةِ العاصى بسفرهِ مسافر ، فوجَبَ أن يترخصَ فى سفرهِ كغير العاصى فى سفرهِ وبيّن مسافة السفرِ ، بما فيهِ من المشقَّةِ ، فقالَ المعترضُ : ما ذكرتهُ منَ الحكمةِ ، وهى المشقَّة ، منتقضةٌ ، فإنَّها موجودةٌ فى حقّ الحمّال وأربابِ الصنائعِ الشاقَّةِ فى الحضَرِ ؛ ومع ذلكَ فإنهُ لا رخصة ؛ والأكثرون

على أنَّ ذلك غيرُ مُبطلٍ للعلَّة . والوجهُ فيه أنّ الكلامَ إنّما هو مفروضٌ فى الحكمة التى ليستْ منضبطةً بنفسها ، بل بضابطها وعند ذلك فلا يخفى أنّ مقدارها مما لا ينضبطُ ، بل هو مختلفٌ باختلاف الأشخاص والأزمان والأحوال وما هذا شأنه . فدأبُ الشارعِ فيه ردُّ الناس إلى المظانّ الظاهرة الجليّة ، دفعاً للعسر عن الناسِ والتخبُّطِ فى الأحكام ، على ما قال تعالى « وما جعل عليكُمْ فى الدّينِ مِنْ حَرَجٍ » وعلى هذا ، فيمتنعُ التعليلُ بها دونَ ضابطِها . وإذا لم تكنْ علّة ، فلا معنى لإيراد النقض عليها

فإن قيل : المقصودُ من شرع الحكم إنّما هو الحكمةُ دون ضابطِها ، وعند ذلك فيحتملُ أنْ يكون مقدارُ الحكمة فى صورة النقضِ مساوياً لمقدارها فى صورة التعليل ، ويحتملُ أنْ يكون أزيد ، ويحتملُ أن يكون أنقص . وعلى تقدير المساواة والزيادةِ ، فقد وُجِدَ فى صورةِ النقض ما كان موجوداً فى صورة التعليل ، وإنّما لا يكونُ موجوداً بتقدير أنْ يكون أنقص . ولا يخفى أنَّ ما يتمُّ على تقديرين أغلبُ على الظنّ مما لا يتمُّ إلاّ على تقديرٍ واحد . ومع ذلك ، فيظهرُ الغاء ما ظنَّ أنّ الحكم معللٌ به

قلنا : الحكمةُ ، وإن كانتْ هى المقصودة من شرع الحكم ،

لكنْ على وجهٍ تكون مضبوطةً إمَّاً بنفسِها، أو بضابطِها، لما ذكرناهُ. وما فُرِضَ من الحكمةِ فى صورةِ النقضِ مجردةً عن ضابِطها، فامتنع كونُها مقصودةً؛ وبتقديرِ كونِها مقصودةً؛ فالنقضُ إنَّما هو من قبيلِ المعارضِ لدليلِ كونِها معالاًبها. وعلى هذا، فانتفاءُ الحكمِ، مع وجودِ الحكمةِ، فى دلالتهِ على إبطالِ التعليلِ بالحكمةِ مرجوحٌ بالنظرِ إلى دليلِ التعليلِ بها، وذلك لأنَّهُ من المحتملِ أن يكون انتفاءُ الحكمِ فى صورةِ النقضِ لمعارضٍ. ومع هذا الاحتمالِ، فتخلفُ الحكمِ عنها لا يدلُّ على إبطالِها

فإن قيل: بحثنا وسبرنا فلم نطَّلع على ما يصلحُ معارضاً فى صورةِ النقضِ، فيظهر ان انتفاءَهُ لانتفاءِ العلَّةِ، فهو مُعارَضٌ بقولِ المستدلِّ، بحثتُ فى محلِّ التعليلِ فلم اطَّلع على ما يصلحُ للتعليلِ سوى ما ذكرتهُ فدلَّ على التعليلِ بهِ

فإن قيلَ: بحثُنا راجحٌ، لما فيهِ من موافقةِ انتفاءِ الحكمِ لانتفاءِ علَّتهِ إذ هوَ الأصلُ، نفياً للتعارُضِ، فهو معارَضٌ بما فى بحثِ المستدلِّ من موافقةِ ما ظهرَ من دليلِ العلَّةِ من المناسبَةِ والاعتبارِ، فيتقاومانِ، ويترجحُ كلامُ المستدلِّ بأنَّ مقدار الحكمةِ فى صورةِ التعليلِ، وإن كانَ مظنونَ الوجودِ فى صورةِ النقضِ، فيحتملُ

أن لا يكونَ موجوداً فيها، وإلاّ كان مقطوعاً، لا مظنوناً، وهو موجودٌ في صورةِ التعليلِ قطعاً مع قرانِ الحكمِ بهِ قطعاً، وهو دليلُ العليّةِ، وما هو دليلُ البطلان موجودُها في صورة النقض ظنّاً، مع انتفاء الحكم قطعاً، والمقطوعُ بهِ من وجهين راجحٌ على ما هو مقطوعٌ من وجهٍ، ومظنونٌ من وجهٍ. ولا يخفى أنّ مثل هذا الترجيح ممّا لا يتّجهُ على النقض على المظنّة. فلذلك، كان النقضُ لازماً على المظنّةِ دون الحكمة.

فإن قيلَ: فلو فُرِض وجودُ الحكمة في صورةِ النقضِ قطعاً، فما المختارُ فيهِ؟ قلنا: ذلك ممّا يمتنعُ وقوعهُ. وبتقدير وقوعهِ، فقد قال بعضُ أصحابنا: إنهُ لا التفاتَ اليهِ، مصيراً منهُ إلى أنّ التوسّلَ إلى معرفة ذلك في آحاد الصوَرِ بخفائهِ وندرته ممّا يلزمُ منهُ نوعُ عسرٍ وحرجٍ؛ ولا يلزمُ مثلهُ في التوسّلِ الى معرفة الضوابطِ الجليّةِ، فكان من المناسب حطّ هذه الكلفة عن المجتهد، وردُّ الناسِ الى الضوابطِ الجليّةِ المشتملة على احتمال الحكم في الغالب.

ولقائلٍ أن يقول: البحثُ عن الحكمة في آحاد الصور، هل هيَ موجودةٌ قطعاً، وإن كان يُفضي الى العسر والحرج، إلاّ أنّا نعلمُ أنّ المقصود الأصليَّ من إثبات الأحكام ونفيها إنما هو

الحِكَمُ والمقاصدُ . فعلى تقديرِ وجودِ الحكمةِ فى بعضِ الصوَرِ مماثلةً لها فى محلّ التعليلِ قطعاً ، لو لم نَقل بوجوبِ التعليلِ بها فى غيرِ محلّ التعليلِ ، لزمَ منهُ انتفاءُ الحكمِ مع وجودِ حكمتهِ قطعاً ؛ وذلك ممتنعٌ ، كما يمتنعُ إثباتُ الحكمِ مع انتفاءِ حكمتهِ قطعاً فيما عدا الصورةَ النادرةَ ؛ وكذلك لو لم نقل بإلغائها عندَ تخلفِ الحكمِ عنها فيصح مع تيقنها ، فيلزمُ منهُ إثباتُ الحكمِ بها مع الضابطِ مع كونها مُلغاةً قطعاً. ولا يخفى أنَّ محذورَ إثباتِ الحكمِ لحكمةٍ ألغاها الشارعُ أو نفى الحكمِ مع وُجودِ حكمتهِ يقيناً أعظم من المحذورِ اللازمِ للمجتهدِ من البحثِ عن الحكمةِ فى آحادِ الصوَرِ ، على ما لا يخفى . وعلى هذا ، يكونُ الكلامُ فيما إذا فُرِضَ وجودُ الحكمةِ فى صورةِ النقضِ أزيدَ منها فى محلّ التعليلِ يقيناً . لكن إن كانَ قد ثبتَ معها فى صورةِ النقضِ حكمٌ هو أليق بها بأن يكونَ وافياً بتحصيلِ أصلِ الحكمة وزيادة ولو رتّبَ عليها فى تلك الصورةِ الحكم المعلل كان فيهِ الإخلالُ بتلك الزيادةِ فى صورةِ النقضِ ، فلا يكونُ ذلك نقضاً للحكمةِ ، ولا إلغاءً لها ، بل الواجبُ تخلف الحكمِ المعللِ عنها وإثباتُ الحكمِ اللائقِ بها ، الوافى بتحصيلِ الزيادة لما فيهِ من رعايةِ أصلِ المصلحةِ وزيادتها ، فإنهُ أَوْلى من رعايةِ أصلِ المصلحةِ وإلغاء

الزيادة . فإذاً انتفاء الحكم في هذه الصورة لا يدلُّ على إلغاء الحكمة بل على اعتبارها بأصلها وصفتها؛ ومثالُ ذلك ما اذا علل المستدلُّ وُجوبَ القطع قصاصاً بحكمة الزجر فقال المعترضُ : مقصودُ الزجر في القتلِ العمد العدوان أعظم . ومع ذلك فإنهُ لا يجبُ بهِ القطعُ ، فالمستدلّ أن يقول : الحكمةُ في صورة النقض ، وان كانت أزيد منها في محلّ التعليل ، غير أنهُ قد ثبت معها في صورة النقض حكمٌ هو أليقُ بها ، وهو وجوبُ القتل

المسألة العاشرة

اختلفوا في النقضِ المكسور ، وهو النقضُ على بعضِ أوصاف العلّة . وذلك كما لو قال الشافعيّ في مسألةِ بيع الغائب : مبيعٌ مجهول الصفة عند العاقدِ حال العقد ، فلا يصحّ بيعهُ ، كما لو قال « بعتُك عبداً » فقال المعترضُ هذا ينتقض بما لو تزوّج امرأة لم يرها ، فإنها مجهولةُ الصفة عند العاقد لدى العقد ؛ ومع ذلك فإنّ النكاحَ يصحّ ، والأكثرون على ردّه وإبطاله . وذلك ، لأنّ التعليل إنّما وقع بكونه مبيعاً مجهول الصفة ، لا بكونه مجهول الصفة فقط ، والمنكوحةُ ليستْ مبيعة ، وإنْ كانتْ مجهولة الصفة . وإبطالُ التعليل ببعض أوصاف العلة لا يكونُ

إبطالاً بجملة العلة . نعم ، إن بيَّن المعترض أنهُ لا تأثيرَ للوصف الذى وقعَ بهِ الأحترازُ عن النقص فى الحكم لا بانفراده ولا مع ضميمة إلى الوصف الآخر ، فالمستدلُّ بين أمرين بين أن يبقَ مصرّاً على التعليل بمجموع الوصفَين، وبينَ أنْ يتركَ الكلامَ على التعليل بالوصفِ المنقوضِ : فإن كان الأوّل ، فقد بطلَ التعليلُ بما عُلّلَ بهِ لعدمِ التأثيرِ لا بالنقضِ . وإن كان الثانى فقد بطلَ التعليلُ بالنقضِ لكونهِ وارداً على كلّ العلةِ . فإن قيلَ الوصفُ المحذوف وإن لم يكُنْ مناسباً ، ولا لهُ تأثيرٌ فى إثباتِ الحكم المعلّلِ لا بانفرادهِ، ولا مع ضميمة الى غيرهِ، فلا يمتنعُ أخذُهُ فى التعليلِ لفائدةِ الاحترازِ عن النقضِ، وانما يخرجُ عن التعليلِ ، إن لو تعرّى عن الفائدةِ بالكليّةِ ، وليستِ الفائدةُ منحصرةً فى المناسبَةِ على ما تقدَّم

قلنا : فائدةُ الاحترازِ بهِ عن النقضِ متوقّفةٌ على كونهِ من أجزاء العلّةِ، حتى إنهُ لو لم يكن من أجزاءِ العلّةِ، لكانت العلّةُ ما وراءهُ ، والنقضُ إذ ذاكَ يكونُ وارداً عليها. وكونهُ من أجزاء العلّةِ يتوقفُ على إمكانِ الاحترازِ بهِ عن النقضِ ، وهو دورٌ ممتنعٌ

المسألة الحادية عشرة

اختلفوا فى اشتراط العكس فى العلل الشرعيّة : فأثبته قومٌ ؛ ونفاهُ أصحابنا والمعتزلةُ

وقبل الخوض فى الحجاج ، لا بُدّ من بيان أقسام العكس ، واختلاف الاصطلاحات فيه ، وتعيين محلّ النزاع منها فنقول :

أمّا العكسُ فى اللغة فمأخوذٌ من ردّ أوّل الأمر الى آخره ، وآخرِه الى أوّلِه ، وأصلهُ شدُّ رأس البعير بخطامه الى ذراعه

وأمّا فى اصطلاح الحكماء فهو عبارة عن جعل اللازم ملزوماً ، والملزوم لازماً ، مع بقاء كيفية القضية بحالها من السلب والإيجاب وذلك كقول القائل فى عكس القضية الحملية اذا كانت موجبة كليّة ، كقولنا « كلُّ انسانٍ حيوانٌ » أو جزئيّة ، كقولنا « بعضُ الانسانِ حيوانٌ » « بعضُ الحيوان انسانٌ » أو كليّة سالبة ، كقولنا « لا شىء من الانسان بحجر » « لا شىء من الحجرِ بإنسان » وعلى قياسه عكسُ القضية الشرطية

وأمّا فى اصطلاح الفقهاء والأصوليّين ، فقد يُطلق العكسُ باعتبارين : الأوّلُ منهما مثلُ قول الحنفى : اما لم يجب القتلُ بصغير المثقّل ، لم يجب بكبيره ، بدليل عكسه فى المحدّد ، وهو

أنّهُ لمّا وجبَ بكبيرِ الجارحِ ، وجبَ بصغيرِهِ وهو باطلٌ ، فإنّهُ لا مانعَ من ورودِ الشارعِ بوجوبِ القصاص بكلّ جارحٍ ، وإنْ تخصّصَ وجوبُهُ في المثقلِ بالكبيرِ منـهُ . وأمّا الثانى فهو انتفاء الحكمِ عندَ انتفاء العلّةِ ، والعكسُ بهذا الاعتبارِ هو المقصودُ بالخلاف ههنا

والمختارُ فيهِ إنّما هو التفصيلُ وهو أنّ جنس الحكمِ المعلّل ، إمّا أنْ لا يكون لهُ سوى علةٍ واحدةٍ ، أو أنّهُ مُعلّلٌ بعللٍ ، فى كلّ صورةٍ بعلةٍ . فإنْ كان الأوّل ، وذلك كتعليلِ جنسِ وجوبِ القصاص فى النفس بالقتلِ العمد العدوان ، فإنّهُ لا علّةَ لهُ سواهُ ، فلا شكّ فى لزوم انتفائهِ عندَ انتفاء علّتـهِ ، لا لأنّهُ يلزمُ من نفى العلةِ الواحدةِ نفيُ الحكمِ ، بل لأنّ الحكمَ لا بُدَّ لهُ من دليلٍ ، ولا دليلَ . وإنْ كان الثانى كما فى تعليلِ إباحةِ الدم بالقتلِ العمدِ العدوانِ ، والردّةِ عن الإسلامِ والزنا فى الإحصانِ ، وقطعِ الطريقِ ، وتعليلِ نقضِ الوضوءِ بالمسّ واللمسِ والبولِ والغائطِ ، فلا شكّ أنّهُ لا يلزمُ من انتفاء بعضِ هذهِ العللِ نفيُ جنسِ الحكمِ ، لجوازِ وجودِ علّةٍ أُخرى ؛ وإنّما يلزمُ نفيهُ بتقديرِ انتفاء جميع العللِ

هذا فى جنسِ الحكمِ المعلّلِ ، وأمّا آحادُ أشخاصِ الحكمِ

فى آحاد الصُّوَرِ ، فإنَّهُ يمتنعُ تعليلُهُ بعلَّتَين ، على ما يأتى تقريرُهُ .
وإنَّما يكونُ معلّلاً بعلّةٍ واحدةٍ على طريق البدل ، فلا يلزمُ من نفى العلةِ المعيَّنة نفيُهُ لجوازِ وجود بدلِها ، لما سبق

فإن قيل : وإنْ كان الحكمُ معلّلا بعلّة واحدة ، ولا علّة لهُ سواها ، فهىَ دليلٌ عليهِ ، فكانت مشابهة للدليل العقلىّ فى العقليّات ، ولا يلزمُ من نفى الدليل فى العقليّات نفىُ المدلول .
ولهذا فإنَّ الصنعةَ دليلُ وجودِ الربِّ تعالى . ولو قُدّر انتفاؤها لم يلزم منهُ انتفاء وجود الربّ تعالى فكذلك العلّةُ الشرعيّةُ

قلنا : العلَّةُ ، وإنْ كانتْ دليل الحكم ، فلا نعنى بانتفاء الحكم عند انتفائها انتفاءه فى نفسهِ ، بل انتفاء العلم أو الظنّ بهِ ضرورةَ توقُّف ذلك على النظر الصحيح فى الدليل ، ولا دليل .
وكذلك الحكمُ فى الصنعة مع الصانع

المسألة الثانية عشرة

اتفقوا على جواز تعليل الحكم بعلل ، فى كلّ صورة بعلّة ، واختلفوا فى جواز تعليل الحكم الواحد فى صورة واحدة بعلّتين معا : فمنهم مَنْ منع ذلك مطلقا كالقاضى أبى بكر وإمام الحرمين ومنْ تابعهما ، ومنهم منْ جوّز ذلك مطلقا ، ومنهم منْ فصّل بين

العللِ المنصوصةِ والمستنبطةِ ، فجوَّزهُ في المنصوصةِ ، ومنعَ منهُ في المستنبطةِ ، كالغزالي ومَنْ تابعهُ

والمختارُ إنما هو المذهبُ الأوَّلُ . وذلك ، لأنهُ لو كان معلَّلاً بعلَّتينِ ، لم يَخلُ إمَّا أن تستقلَّ كلٌّ واحدةٍ بالتعليلِ ، أو أنَّ المستقلَّ بالتعليلِ إحداهما دونَ الأُخرى ، أو أنهُ لا استقلالَ لواحدةٍ منهما ، بل التعليلُ لا يتمُّ الاَّ باجتماعهما

لا جائز أن يقالَ بالأوَّلِ ، لأنَّ معنى كونِ الوصفِ مستقلاًّ بالتعليلِ أنهُ علَّةُ الحكمِ دون غيرهِ ، ويلزمُ من استقلالِ كلِّ واحدةٍ منهما بهذا التفسيرِ امتناعُ استقلالِ كلِّ واحدةٍ منهما ، وهو محالٌ

وان كان الثاني أو الثالث ، فالعلَّةُ ليستْ الاَّ واحدةً . وعلى هـذا فلا فرق بينَ أنْ تكونَ العلَّةُ في محلِّ التعليلِ بمعنى الباعثِ أو بمعنى الأمارة

فإن قيل : نحنُ لا نُفَسِّرُ استقلالَ العلَّةِ بأنَّ الحكم ثبتَ بها لا غير ، ليلزمنا ما قيل ، بل معنى استقلالها أنها لو انفردت لكان الحكمُ ثابتاً لها ، ولا أثرَ لانتفاء غيرها . ولا يخفى وجهُ الفرق بينهُ وبين القسمَين الآخرَين ؛ سلَّمنا دلالةَ ما ذكرتموهُ على امتناعِ تعليل الحكمِ بعلَّتين على وجهٍ تكونُ كلُّ واحدةٍ

مستقلّةً بالحكم، لكنهُ معارَضٌ بما يدلُّ على جوازه، بالنظر الى ما هو الواقعُ من أحكام الشرع، وذلك أنّا قد اتفقنا على ثبوت الحكم الواحد عقيب علل مختلفة، كلٌّ واحدة قد ثبت استقلالُها بالتعليل في صورةٍ. وعند ذلك، فإمّا أن يقال: العلّةُ منها واحدةٌ، أو الكلُّ علّةٌ واحدةٌ ذاتُ أوصاف، أو أنّ كلّ واحدةٍ علّةٌ مستقلةٌ: لا جائز أن يقال بالأوّل، والأ فهي معيّنةٌ أو مبهمةٌ: القولُ بالتعيين ممتنعٌ لعدم الأولويّة، ولما فيه من خروج الباقي عن التعليل مع استقلال كلّ واحدة به، وبهذا يبطلُ الإبهامُ. والقسمُ الثاني أيضاً، فلم يبقَ سوى القسم الثالث وهو الاستقلالُ؛ ودليلُ ثبوتِ مثل هذه الأحكام، الإجماعُ على إباحة قتل مَنْ قتلَ مسلماً قتلاً عمداً عدواناً، وارتدّ عن الاسلام، وزنَى محصَناً، وقطعَ الطريقَ معاً، وعلى ثبوت الولاية على الصغير المجنون، وعلى امتناع نكاح مَنْ أُولدتهُ وأرضعتهُ، وعلى تحريم وَطء الحائض المعتدة المُحرِمة، وعلى انتقاض الوُضوء بالمسّ واللمس والبول والغائط معاً

والجوابُ عن الاشكال الأوّل أنّ الكلام إنّما هو مفروضٌ في حالة الاجتماع، لا في حالة الانفراد، والتقسيمُ في حالة الاجتماع، فعلى ما سبق. وأمّا الأحكامُ فالوجهُ في دفعها أن نقول

أمّا إباحةُ قتلِ مَنْ قتلَ ، وارتدّ ، وزنى محصناً ، وقطع الطريقَ ، فالعللُ وإنْ كانتْ فيه متعدِّدَةً : فالحكمُ أيضاً متعدِّدٌ شخصاً ، وإن اتّحدَ نوعاً . ولذلك ، فإنهُ لا يلزمُ من انتفاء إباحةِ القتل بعدَ العودِ عن الردّةِ إلى الإسلام انتفاء الإباحة بباقى الأسباب الأُخَر ، ولا من انتفاء الإباحةِ بسبب إسقاط القصاصِ انتفاؤها بباقى الأسباب . ويدلُّ على تعدُّدِ الحكمِ أيضاً أنَّ الإباحةَ بجهةِ القتل العمدِ العدوان حقٌّ للآدمىّ بجهةِ الخلوص . ولذلك ، يتمكَّنُ من إسقاطـه مطلقاً . والإباحةُ بجهةِ الزنا والردّةِ حقٌّ للهِ تعالى بجهةِ الخلوصِ دونَ الآدمىّ ؛ وذلك غيرُ متصوّرٍ فى شىءٍ واحدٍ ، وعلى تقدير الاستيفاء ، فالمقدَّمُ حقُّ الآدمىّ ، وهو الإباحةُ بجهةِ القصاص ، لأنّ حقّهُ مبنىٌّ على الشحّ والمضايقةِ ، وحقّ اللهِ تعالى مبنىٌّ على المُسامَحَةِ والمساهلةِ ، من حيث إنَّ الآدمىَّ يتضرّر بفواتِ حقّه دونَ البارى تعالى

وأمّا ثبوتُ الولايةِ على الصغيرِ المجنونِ فمستندَةٌ إلى الصغر لسبقهِ على الجنون ، لكون الجنونِ لا يُعرَفُ إلاّ بعدَ حينٍ . وكذلك امتناعُ نكاحِ الوالدةِ المرضعةِ ، فإنهُ مُستندٌ إلى الولادةِ دونَ الرضاع ، لسبقها عليهِ

وأمّا الوطء فى حقّ الحائض المعتدّةِ المُحْرِمةِ فغيرُ مُحرَّمٍ على

[التحقيق ، وإنّما المحرّمُ فى حقّ الحائض ملابسةُ الأذى ، وفى حقّ المعتدّةِ تطويلُ العدّةِ ، وفى حقّ المُحرِمةِ إفسادُ العبادة ، وهى أحكامٌ مُتعدّدةٌ ، لا أنها حكمٌ واحدٌ

وأمّا المسُّ واللمسُ وباقى الأسباب فالأحداثُ المرتّبةُ عليها متعدّدةٌ على رأى لنا . وعلى هذا فلو نوى رفع حدث واحد منها لارتفع الباقى ، فأحكامُها أيضاً متعدّدةٌ ، لا أنها حكمٌ واحدٌ ، والنزاعُ إنما هو فى تعليل الحكم الواحد بالشخص بعلّتين ، لا فى تعليل حكمين . وعلى هـذا فلا يخفى وجهُ التخريج لـكل ما يردُ من هذا القبيل

المسألة الثالثة عشرة

اختلفوا فى العلّةِ الواحدة الشرعيّةِ هل تكونُ علة لحكمين شرعيّين أو لا ؟

والمختارُ جوازُهُ . وذلك ، لأنّ العلّةَ إمّا بمعنى الأمارة أو الباعث

فإن كانت بمعنى الأمارة فغيرُ ممتنع لا عقلا ولا شرعا نصبُ أمارة واحدةٍ على حكمين مختلفين . وذلك مما لا نعرفُ فيه خلافا كما لو قال الشارعُ : جعلتُ طلوع الهلال أمارة على وجوب الصوم والصلاةِ ونحوه

وأمَّا إن كانت بمعنى الباعثِ ، فلا يمتنعُ أيضاً أن يكونَ الوصفُ الواحدُ باعثاً للشرع على حكمينِ مختلفين ، أى مناسباً لهما . وذلك كمناسبَةِ شربِ الخمرِ للتحريمِ ، ووجوبِ الحدّ ، وكذلك التصرُّفُ بالبيعِ من الأهلِ فى المحلِ المرئى ، فانهُ مناسبٌ لصحَّةِ البيعِ ولزومهِ

فإن قيل : اذا كان الوصفُ مناسباً لأحد الحكمين ، فمعنى كونهِ مناسباً لهُ أنهُ لو رُتِّبَ ذلك الحكمُ عليهِ لحصل مقصودُهُ. وعلى هذا ، فيمتنعُ أن يكونَ مناسباً للحكمِ الآخرِ ، لأنهُ لو ناسبَهُ لكانَ بمعنى أنَّ ترتيبَهُ عليهِ محصلٌ للمقصودِ منهُ ، وفى ذلك تحصيلُ الحاصلِ لكونه حاصلاً بهِ لحكمِ الآخر وأيضاً فانهُ إذا كان الوصف الواحد مناسباً لحكمين مختلفين : فإمَّا أن يُناسبَهما من جهةٍ واحدةٍ ، أو من جهتين مختلفتين : فإن كان الأوَّل ، فهو ممتنعٌ اذ الشيءُ الواحدُ لا يكونُ مناسباً لشيءٍ من جهةِ ما يُناسِبُ مُخالفَهُ . وإن كان الثانى فعلَّةُ الحكمينِ مختلفةٌ لا أنها متحدةٌ

والجوابُ عن الأوَّلِ أنَّ معنى المناسِبِ للحكمِ أعمُّ مما ذكروهُ. وذلك لأنَّ المناسِبَ ينقسمُ الى ما ترتيبُ الحكمِ الواحدِ عليهِ يستقلُّ بتحصيلِ مقصودهِ ، وذلك مماَّ يمنعُ كونَهُ مناسباً للحكمين

بهذا التفسير ، وإلى ما يتوقفُ حصولُ مقصوده على ترتيب الحكم عليه ، وإن لم يكن ذلك الحكمُ وافياً بتحصيل المقصود دونَ الحكم الآخر . وعلى هذا ، فامتناعُ مناسبة الوصف الواحد للحكمين بالتفسير الأوَّل وان كان لازماً فلا يمتنع أن يكون مُناسباً للحكمين بالتفسير الثانى

وعن الاشكال الثانى أنهُ اذا عُرف أنَّ معنى مناسبة الوصف للحكمين توقُّفُ حصولِ المقصود منهُ على شرع الحكمين ، فلا يمتنعُ أن يكونَ الوصفُ مناسباً لهما من جهة واحدة

المسألة الرابعة عشرة

اذا كانت العلَّةُ فى أصل القياس بمعنى الباعث ، كما قرّرناه ، فشرطُها أن تكون ضابط الحكمة المقصودة للشرع من إثبات الحكم أو نفيه ، بحيث لا يلزمُ منهُ إثباتُ الحكم مع تيقُّن انتفاء الحكمة فى صورة ، والاَّ كان فيه إثباتُ الحكم مع انتفاء الحكمة المطلوبة منهُ يقيناً ، وهو ممتنعٌ ؛ ومثالُهُ ما لو قيل بأنّ حكمة القصاص إنما هى صيانة النفس المعصومة عن الفوات ، فمن ضبط صيانة النفس عن الفوات بالجرح لا بغيره ، كما يقولهُ أبو حنيفة ، فيلزمهُ شرعُ القصاص فى حقّ من جرح ميتاً ضرورة

وجودِ الضابطِ مع تيقُّنِ انتفاءِ الحكمةِ أو نفي الحكمِ مع وجود علّتِهِ، وهو ممتنعٌ

فإن قيل: وإن لزمَ من ذلك إثباتُ الحكمِ في صورة بدون حكمة، وذلك الضابط في الأصلِ المذكور إنما يمتنعُ الضبطُ بهِ إنْ لو لم يكنْ لهُ سوى حكمةٍ واحدة؛ وأمَّا إذا جازَ أنْ يكونَ الوصفُ الواحدُ ضابطاً في كلِّ صورةٍ لحكمةٍ، فانتفاءُ حكمةِ إحدى الصورتَين عن الأُخرى لا يُوجِبُ أنْ يكونَ ثبوتُ الحكمِ في الصورةِ التي انتفتْ عنها تلك الحكمةُ عرياً عن الفائدةِ، بل يكون ثبوتُهُ بالحكمةِ الخاصَّةِ بتلك الصورةِ والضابطُ لها، ولحكمةِ الحكمِ في الصورةِ الأُخرى شيءٌ واحدٌ

قلنا: إذا اتَّحد الضابطُ فاختصاصُهُ في كلِّ صورةٍ بحكمةٍ مُخالفةٍ للحكمةِ المختصَّةِ بهِ في الصورةِ الأُخرى؛ إمَّا أنْ يكونَ ذلك لذاتِهِ أو لمخصِّصٍ مختصٍّ بتلك الصورةِ، دون الصورةِ الأُخرى:

لا جائزَ أنْ يُقالَ بالأوَّل، وإلاَّ لزم الاشتراكُ بين الصورتَينِ في الحكمتين ضرورةَ اتّحادِ المستلزمِ لها

وإنْ قيلَ بالثاني، فما بهِ التخصيصُ في كلِّ واحدةٍ من الصُّورتين، ولا وجود لهُ في الصورةِ الأُخرى يكون من جملةِ

الضابط ، فالضابط للحكمتين يكون مختلفا ، وان كان مركبا من الوصف المشترك وما به تخصصت كل صورة من المخصص الزائد

المسألة الخامسة عشرة

ذهب جماعة إلى إن شرط ضابط الحكمة أن يكون جامعا بحيث لا توجد الحكمة يقينا فى صورة دونه ، مصيرا منهم إلى أنه لو كان كذلك فلا يخلو إما أن يثبت الحكم فى الصورة التى وجدت فيها الحكمة دون ذلك الضابط أو لا يثبت :

فإن كان الأول ، فيلزم منه إدارة الحكم على الحكمة دون ضابطها ، وهو ممتنع ، لما فيه من الاستغناء عن الضابط لإمكان إثبات الحكم بالحكمة دونه

وإن كان الثانى فيلزم منه إهمال الحكمة مع العلم بأن الحكم لم يثبت إلا بها ، وهو ممتنع . وصورة ذلك ضبط الخنق العمدية باستعمال الجارح ، حيث إنه يلزم منه إهمال العمدية مع تيقن وجودها فيما إذا ادار حجر الرزارة على رأسه ، أو ألقاه فى بحر مغرق أو نار محرقة

ولقائل أن يقول : ما ذكر من المحذور إنما يلزم إن لو امتنع تعليل الحكم فى صورتين بعلتين ، وهو باطل لما سبق . ومع

جواز تعليل الحكم فى صورتين بعلتين ، لا يمتنعُ أنْ تكونَ حكمة الحكم فى الصورتينِ واحدة ، ولها فى كلّ صورةٍ ضابطٌ بحسب تلك الصورة ، وذلك لا يجرُّ إلى إهمالِ الحكمةِ ولا إلى الغاء الضابط

المسألة السادسة عشرة

اختلفوا فى جوازِ تعليلِ حكمِ الأصلِ بعلّةٍ متأخّرةٍ عن ذلك الحكم فى الوجودِ ، وذلك كتعليل إثبات الولايةِ للأب على الصغيرِ الذى عرض له الجنونُ بالجنونِ ، فإنّ الولايةَ ثابتةٌ قبلَ عروض الجنونِ

والمختارُ امتناعُهُ . وذلك ، لأنّ علّةَ حكمِ الأصلِ إمّا أنْ تكون بمعنى الباعثِ أو بمعنى الأمارةِ المعرِّفةِ لهُ

فإنْ كانَ الأوّل ، فيلزمُ من تأخُّرِ العلّة عن الحكمِ فى الوجودِ أنْ يكون الحكمُ ثابتاً قبلَ ذلك : إمّا لا بباعثٍ أو بباعث غير العلّة المتأخّرة عنهُ لاستحالة ثبوتِ الحكم بباعثٍ لا تحقق لهُ مع الحكمِ

وإنْ كانَ الثانى ، فهو ممتنعٌ لوجهين :

الأوّل ما بيّنّاهُ من امتناع كونِ العلة فى الأصلِ بمعنى الأمارةِ

الثاني أنها وإن كانت بمعنى الأمارة فإنّما هو في تعريف الحكم، وقد عُرِفَ قبلها، ضرورة سبقه في الوجود عليها، وتعريف المعروف مُحالٌ

فإنْ قيل : ما ذكرتموهُ إنَّما يستقيمُ بتقدير امتناع تعليل الحكم الواحد بعلّتين، وإلاّ فبتقدير تعليله بعلّتين، فلا يمتنعُ تعليلُهُ بعلّةٍ موجودةٍ معهُ وعلّةٍ متأخّرةٍ عنهُ

قلنا : أمّا أولا فقد بيّنا امتناع تعليل الحكم بعلّتين في صورة واحدة وبتقدير جواز ذلك فإنما يجوز لتقدير أن لا تكون إحدى العلّتين متقدمة على الأخرى لما بيّناهُ فيما تقدّم

المسألة السابعة عشرة

اذا كان الحكمُ في الأصل نفيا، والعلّةُ لهُ وجودُ مانعٍ أو فواتُ شرطٍ، فقد اختلفوا في اشتراط وجود المقتضي لإثباته

والمختارُ اشتراطهُ. وذلك، لأنّ الأحكام إنما شُرِعتْ لمصالح الخلقِ؛ فما لا فائدة في إثباتهِ، فلا يُشْرعُ. فانتفاؤهُ يكونُ لانتفاء فائدتهِ، وسواءٌ وُجِدت ثمَّ حكمةٌ تقتضي نفيَهُ أو لم توجد. وفرْقٌ بينَ انتفاء الحكمِ لانتفاء فائدتهِ، وبين انتفائهِ لوجود فائدة نافية لهُ. واذا كان كذلك، فما لم يوجد المقتضي للإثبات،

كان نفيُ الحكمِ للمانعِ أو لفواتِ الشرطِ ممتنعاً

فإن قيل : لا خفاء بأنَّ وجودَ المقتضى من قبيل المعارض لوجود المانعِ وفواتِ الشرطِ ، فاذا استقلَّ المانعُ وفواتُ الشرطِ بنفي الحكم مع وجودِ ما يعارضهُ ويكسرُ سَورتَهُ ، فلأن يستقلَّ بالنفي مع انتفاء المعارض كان أَولى ؛ وأيضاً فإنّا لو اشترطنا وجودَ المقتضى ، فيلزمُ منهُ التعارُضُ بينهُ وبينَ المانعِ أوفواتِ الشرطِ . والتعارُضُ على خلافِ الأصل لِماَ فيهِ من إِهمال أحد الدليلين . وعند انتفاء المقتضى ، لو أَحلنا نفيَ الحكمِ على نفي المقتضى مع تحقُّق ما يناسِبُ نفيَ الحكمِ من المانعِ أو فواتِ الشرطِ ، لزِمَ منهُ إِهمالُ مناسَبَةِ المانعِ وفواتِ الشرطِ مع اقتران نفي الحكم بهِ ، وهو خلافُ الأصل

قلنا : جوابُ الإِشكال الأوَّل أنهُ لا يلزمْ من انتفاء الحكمِ بالمانعِ وفوات الشرطِ مع وجودِ المقتضى المشترطِ في إِعمالهِ لما بيّنّاه انتفاؤُهُ لهُ مع فواتِ شرطِ إِعمالهِ

وجوابُ الثاني أنهُ وإِن لزمَ مِنْ وُجودِ المقتضى التعارُضُ بينهُ وبينَ المانعِ أو فواتِ الشرطِ ، فهو أهونُ من نفيهِ لوجودِ المانعِ مع فواتِ شرطِ إِعمالهِ ، على ما حقّقْناهُ . ولهذا كان نفيُ الحكمِ بالمانعِ وفواتِ الشرطِ مع وجودِ المقتضى متفقاً عليهِ بين

القائلين بتخصيص العلّة ، ومختلفاً فيه مع انتفاء المقتضى . وبتقدير
انتفاء المقتضى فنفيُ الحكم له دون ما ظهر من المانع وفوات
الشرط وإن أفضى الى إلغاء مناسبة المانع وفوات الشرط مع
اعتباره ، إلاّ أنه أولى من انتفائه المانع أو فوات الشرط .
ولهذا ، وقع الاتّفاقُ من الكلّ على استقلاله بالنفي عند عدم
المعارض ووقع الخلافُ فى استقلال المانع وفوات الشرط بالنفي
مع القائلين بامتناع تخصيص العلّة ، فكان النفيُ له أولى

ولا يمكنُ أن يقال بإحالة النفي على نفي المقتضى والمانع معا
لأنه لا يخلو إمّا أن يكون كلّ واحد مستقلاً بالنفي أو أن
المقتضِي للنفي الهيئةُ الاجتماعيةُ منهما . وهما بمنزلة أجزاء العلّة
النافية : لا سبيل الى الأوّل لما بيّناهُ من امتناع تعليل الحكم
الواحد فى صورةٍ واحدةٍ بعلّتين مستقلّتين ؛ ولا سبيل الى الثاني
لأنّ نفي المقتضِي بتقدير انتفاء معارضه مستقلٌ بالنفي إجماعا .
وفيه إخراجُ المستقلّ عن الاستقلال ، وهو ممتنعٌ . وإذا ثبت
أنهُ لا بُدّ فى التعليل بالمانع وفوات الشرط من وجود المقتضي ،
فلا بُدّ من بيانهِ بطريقٍ تفصيليٍ يدلّ على وجوده [illegible] بما
يُساعِدُ من الأدلّة ، وإن اتفق أن كان الشارعُ قد نصّ على
نفي الحكم ، فهو دليلٌ ظاهرٌ على وجود المقتضي ، لأنه لو

لم يكُنِ المقتضى موجوداً، كانت فائدةُ التنصيص على النفى التأكيدَ لاستقلالِ نفى المقتضى بالنفى . والأصلُ أن يُحمَلَ كلام الشارع على فائدةِ التأسيس، لكونها أصلاً؛ وإنما يتمُّ ذلك بالنظر إلى وجود المقتضى

فإنْ قيل : اعتقادُ وجودِ المقتضى حملاً للكلامِ على فائدةِ التأسيسِ يلزمُ منه نفيُ الحكمِ مع وجودِ ما يقتضيهِ، وهو خلافُ الأصلِ؛ وليسَ مُخالفةُ محذور مخالفة المقتضى مع كونهِ خلافَ الأصلِ دفعاً لمحذور حملِ الكلامِ على فائدةِ التأكيدِ، أَوْلى من العكس

قلنا : بل المحذورُ اللازمُ من نفيِ الحكمِ مع وجودِ ما يقتضيهِ مخالفةُ المقتضى لا غير، وهو غالبٌ فى الشرعِ، ومحذورُ التأكيدِ مع كونهِ نادراً فيهِ مخالفة ما ظهر من مُناسَبةِ المانعِ واعتبارهِ، مع أنَّ الغالبَ من حالِ الشارعِ اعتبارُ المناسباتِ، لا إلغاؤُها . ولا يخفى أنَّ التزامَ محذورٍ عُهِدَ التزامهُ فى الشرعِ غالباً وليسَ فيهِ التزامُ محذورٍ آخرَ، أَولى من التزام محذورٍ لم يُعهَدِ التزامُهُ فى الشرعِ غالباً وفيهِ التزامُ محذورٍ آخرَ

المسألة الثامنة عشرة

يجب أن لا تكون العلة المستنبطة من الحكم المعلل بها مما ترجع على الحكم الذى استنبطت منه بالإبطال، وذلك كتعليل وجوب الشاة فى باب الزكاة بدفع حاجة الفقراء، لما فيه من رفع وجوب الشاة، وأن ارتفاع الأصل المستنبط منه يوجب إبطال العلة المستنبطة منه ضرورة توقف عليتها على اعتبارها به؛ وأن لا تكون طردية محضة كالطول والقصر والسواد والبياض ونحوه، لما بيناه من أن العلة فى الأصل لا تكون إلا بمعنى الباعث، والوصف الطردى لا يكون باعثا، ولأن الحكم فى الفرع إنما يثبت بما غلب على الظن أن الحكم فى الأصل ثابت له؛ وذلك غير متصور فى الوصف الطردى، وأن لا يكون لها فى الأصل معارض لا تحقق له فى الفرع لما يأتى تقريره، وأن لا تكون مخالفة للنص الخاص أو الإجماع. وهذا كله من الشروط المتفق عليها

وقد اشترط فيها أن لا تكون مخصصة لعموم القرآن، وقد أبطلناه فيما تقدم، وأن لا تعارضها علة أخرى تقتضى نقيض حكمها، وإنما يصح ذلك أن لو كانت العلة المعارضة لها راجحة

عليها ، وممتنعةَ التخصيصِ ، وقد عُرِفَ ما في ذلك ، وأنْ لا تتضمَّنَ زيادةً على النصِّ ، وإنَّما يصحُّ ذلك أن لو كانت الزيادةُ منافيةً لمقتضى النصِّ ، وان تكون منتزعةً من أصلٍ مقطوعٍ بحكمِهِ ، وليس كذلك لما بيَّنَّاهُ من جواز القياسِ على أصلٍ حكمُهُ ثابتٌ بدليلٍ مظنونٍ ، وأن لا تكونَ مُخالِفَةً لمذهبِ الصحابي ، وليس كذلك ، لجوازِ أنْ يكونَ مذهبُ الصحابيِّ مستنداً الى علَّةٍ مستنبطةٍ من أصلٍ آخرَ ، إلاَّ أنْ تكونَ علَّتُهُ مع ظهورها راجحةً ، وأن يكونَ وجودُها في الفرعِ مقطوعاً بهِ ، وليسَ كذلك ، لأنَّ وجودَها أحدُ ما يَتوقَّفُ عليهِ الحكمُ في الفرعِ ، فكان الظنُّ كافياً فيهِ ، كما في وجودها في الأصلِ ، وفي كونها علَّةً ، وفي نفي المعارضِ عنها في الأصلِ والفرعِ . وبالجملةِ فهذهِ الشروطُ في محلِّ الاجتهاد

المسألة التاسعة عشرة

اتَّفقوا على أن نصبَ الوصفِ سبباً وعلَّةً من الشارعِ ، وأنَّ دليلَهُ لا بُدَّ وانْ يكونَ شرعياً وسواءٌ كان كونُهُ سبباً وعلَّةً وحكماً شرعيّاً ، أو لم يكنْ ، كما سبقَ وجهُ الكلامِ فيهِ ؛ وإنَّما اختلفوا في الدليلِ الدالِّ على العلةِ الجامعةِ في القياس : فذهبَ بعضُ

أصحابنا إلى أنّ شرطه أن لا يكون متناولا لإثبات الحكم فى الفرع ، وذلك كما لو قال الشافعىُّ فى مسألة الفواكه « مطعوم » يجرى فيه الرّبا قياسا على البُرّ ، ثمّ دلّ على كون الطعم علّة بقوله عليه السلامُ « لا تبيعوا الطعام بالطعام إلاّ مثلا بمثل » فإنهُ وإنْ كان دليلا على كون الطعم علّة بالإيماء فهو دليلٌ على تحريم الرّبا فى الفواكه بعمومه . وربما كان الدليلُ الدالُّ على العلّة متناولا لحكم الفرع بخصوصه، دون حكم الأصل؛ وذلك كما لو قال الحنفىُّ فى مسألة الخارج من غير السبيلين « خارج نجسٌ » فينقضُ الوضوء كالخارج من السبيلين . ثمّ دلّ على كون الخارج النجس علّة للنقض بقوله ، عليه السلامُ « مَنْ قاء أو رعف أو أمذى فليتوضأ وضوءهُ للصلاة » فإنّ القىء والرعافَ والمذى من حيث هو خارجٌ نجسٌ مُناسبٌ لنقض الوضوء ، فترتيبُ الحكم عليه فى كلام الشارع يدلُّ على التعليل به ، كما يأتى فى طرق إثبات العلّة ، ولكنّهُ مع ذلك متناولٌ لإثبات حكم الفرع بخصوصه دون حكم الأصل ، وإنّما شرطوا امتناع ذلك مصيرا منهم إلى أنّهُ إذا كان دليلُ العلّة يستقلُّ بالدلالة على الحكم المُتنازع فيه، فالاستدلالُ بالعلّة على الحكم على وجه لا بُدّ من إثباتها بدليل يستقلّ بإثبات الحكم المتنازع فيه .

يكونَ تطويلاً بلا فائدة ، فليعدل اليه أوّلاً

ولقائلٍ أنْ يقولَ : الاستدلالُ بالعلّة المثبتة بالنصّ المتناولِ لحكم الفرع وإنْ أفضى إلى التطويلِ ، فحاصلُهُ يرجعُ إلى مُناقشةٍ جدليّةٍ ، وليس ذلك مما يقدحُ فى صحّةِ القياسِ المذكور ، ولا يكونُ قادحاً فى المقصود ، وقد ينقدحُ عنهُ جوابٌ آخرُ فى بعضِ الصوَر ، وهو عندَ ما إذا كانَ العامُّ الدالُّ على حكمِ الفرعِ قد خُصَّ فى صورةٍ ، وكانَ المستدلُّ ممّنْ يرى أنَّ العامَّ بعد التخصيصِ لا يبقى حجّةً إلاَّ فى أقلِّ الجمعِ ، فلهُ أن يقولَ : إنما لم أتمسَّكْ بعمومِ النصّ فى إثباتِ حكمِ الفرعِ ، لعدمِ مُساعدَةِ الدليلِ على إدراجِ الفرعِ فيهِ ، وذلك لا يمنعُ من التمسكِ بهِ فى إثباتِ العلّةِ ، ولو فى صورةٍ واحدةٍ ؛ ومهما كانَ كذلك ، لزمَ إثباتُ الحكمِ بتلك العلّةِ فى أىّ صورةٍ وُجِدَت ؛ ولذلك وقعَ التمسُّكُ بهِ فى إثباتِ العلّةِ دونَ الحكم

المسألة العشرون

اختلفَ الشافعيّةُ والحنفيّةُ فى حكمِ أصلِ القياسِ المنصوصِ عليهِ ، هل هو ثابتٌ بالعلّةِ أو النصّ ؟ فقالت الشافعيّةُ إنّهُ ثابتٌ بالعلّةِ ، وقالت الحنفيّةُ إنهُ ثابتٌ بالنصِّ ، مُحتجّينَ على ذلك بأُمورٍ ثلاثة :

الأوّل أنّ الحكمَ في الأصلِ مقطوعٌ بهِ، والعلةُ المستنبطةُ منهُ مظنونةٌ . والمقطوعُ بهِ لا يكونُ ثابتاً بالمظنون

الثاني أنّ العلّةَ مستنبطةٌ من حكم الأصل، ومتفرّعةٌ عليهِ، وتابعةٌ لهُ في الوجودِ، فلو كانَ الحكمُ ثابتاً بها، لكان الأصلُ ثابتاً بما لا ثبوتَ لهُ دونَ ثبوتِهِ، وهو دورٌ

الثالث أنّهُ قد يثبتُ الحكمُ تعبداً من غير علّة، فلو كان ثابتاً بالعلّةِ، لما ثبتَ مع عدمِها

واعلمْ أنّ الخلافَ في هذهِ المسألة آئلٌ الى اختلاف في اللفظِ. وذلك أنّ قول أصحابِنا بأنّ الحكمَ ثابتٌ بالعلّة، لا يُريدون بهِ أنّ العلّةَ مُعَرِّفةٌ لهُ بالنسبة إلينا ضرورة أنّها مستنبطةٌ منهُ، وأنّها لا تُعرَفُ دون معرفتهِ، وإنّما يُريدون به أنّها الباعثةُ للشارعِ على إثبات الحكمِ في الأصل، وأنّها التي لأجلِها أثبت الشارعُ الحكمَ، وأصحابُ أبي حنيفة غيرُ منكرين لذلك؛ وحيث قالت الحنفيةُ إنّ العلة غيرُ مثبتة للحكم لم يريدوا بذلك أنها ليست باعثةً، وانما أرادوا بذلك أنها غير معرِّفة لحكم الأصل بالنسبة الينا، وأصحابنا غيرُ منكرين لذلك فلا خلاف في المعنى، بل في اللفظ

القسم الثالث

فى شروط الفرع وهي خمسة

الشرطُ الأوّلُ أن يكونَ خالياً عن مُعارِضٍ راجحٍ يقتضِي نقيضَ ما اقتضتْهُ علّةُ القياسِ ، على رأى القائلين بجوازِ تخصيصِ العلّةِ ، ليكونَ القياسُ مُفيداً

الشرطُ الثانى أَنْ تكونَ العلّةُ الموجودةُ فيهِ مُشاركةً لعلّةِ الأصلِ ، إمّاً فى عينِها ، كتعليلِ تحريمِ شربِ النبيذِ بالشدّةِ المطربةِ المشتركةِ بينهُ وبينَ الخمرِ ، أو فى جنسِها ، كتعليل وجوبِ القصاصِ فى الأطرافِ بجامعِ الجنايةِ المشتركةِ بينَ القطعِ والقتلِ ، لأنَّ القياسَ على ما تقدَّم إنَّما هو تعديةُ حكمِ الأصلِ إلى الفرعِ بواسطةِ علّةِ الأصلِ . فإذا لم تكنْ علةُ الفرعِ مُشاركةً لها فى صفةِ عمومِها ولا خصوصِهـا ، فلم تكنْ علّةُ الأصلِ فى الفرعِ ، فلا يمكنُ تعديةُ حكمِ الأَصلِ إلى الفرعِ

الشرطُ الثالثُ أَنْ يكونَ الحكمُ فى الفرعِ مُماثلاً لحكمِ الأصلِ فى عينِـهِ ، كوجوبِ القصاصِ فى النفسِ المشتركِ بين المثقّلِ والمحدّدِ ، أو جنسِهِ كإثبـاتِ الولايةِ على الصغيرةِ فى

نكاحها، قياساً على إثبات الولاية فى مالها، فإنّ المشترك بينهما إنّما هو جنسُ الولايةِ لا عينها؛ ولو لم يكنْ كذلك لكان القياس باطلاً. وذلك، لأنّ شرع الأحكام لم يكنْ مطلوبا لذاته، بل لما يُفضى إليه من مقاصدِ العبادِ، وسواء ظهرَ المقصودُ أم لم يظهر

فإذا كانَ حكمُ الفرع مُماثلا لحكم الأصل، علمنا أنّ ما يحصلُ بهِ من المقصود مثلُ ما يحصلُ من حكم الأصل ضرورة اتّحادِ الوسيلةِ، فيجبُ إثباتهُ

وأمّا إذا كان حكمُ الفرعِ مخالفا لحكم الأصل مع أنهُ الوسيلة الى تحصيل المقصودِ، فإفضاؤهُ الى الحكمة المطلوبة يجبُ أن يكونَ مخالفاً لإفضاء حكم الأصل اليها. والمخالفةُ بينهما فى الافضاء إما أن تكون بزيادة فى إفضاء حكم الأصل اليها، أو فى إفضاء حكم الفرع:

فإن كان الأوّل، فلا يلزمُ من شرع الحكم فى الأصل رعاية لأصل المقصودِ وزيادةِ الافضاء اليه، شرعُ حكم الفرع تحصيلا لأصلِ المقصود دونَ زيادة الإفضاء اليه، لأنّ زيادة الإفضاء الى المقصود مقصودةٌ فى نظر العقلاء وأهل العرف

وإن كان الثانى فهو ممتنعٌ، لأنا أجمعنا على امتناع ثبوت مثل حكم الفرع فى الأصلِ

وعند ذلك ، فتنصيصُ الشارعِ على حكم الأصلِ دون حكم الفرع يدلُّ على أنَّ حكمَ الأصلِ أفضى الى المقصودِ من حكمِ الفرع وإلاَّ فلو كان حكم الفرع أفضى إلى المقصود من حكم الأصلِ ، لكان أَولى بالتنصيص عليهِ فإنْ قيل ما ذكرتموهُ فرعُ تصوُّرِ الاختلاف فى الأحكام الشرعيَّة ، وليس كذلك ، وذلك لأنَّ حكمَ اللهِ هو كلامهُ وخطابهُ ؛ وذلك مماَّ لا اختلافَ فيهِ ؛ وإنَّما الاختلافُ فى تعلقاتهِ ومتعلّقاتِهِ . وحكمُ الشارعِ بالوجوبِ لا يُخالِفُ حكمَهُ بالتحريمِ من حيث هو حكمُ اللهِ وكلامُهُ . وإنْ وقعَ الاختلافُ فى أمرٍ خارجٍ ، كالذمّ على الفعل ، والذمّ على الترك ، بسبب اختلافِ محلّ الخطاب. ولا يخفى أنَّ اختلافَ محلِّ الخطابِ غيرُ مُوجِبٍ لاختلافِ الحكمِ فى نفسهِ ، بدليلِ اشتراكِ الصومِ والصلاةِ فى حكمِ الوجوبِ، والقتلِ والزنا فى التحريم

وإنْ سلَّمنا تصوُّرَ الاختلاف فى نفسِ الحكمِ الشرعىّ ، ولكنْ ما المانعُ أنْ يكونَ إفضاء حكمِ الفرع إلى المقصودِ أتمَّ من إفضاء حكمِ الأصلِ اليهِ

قولكم : لو كان كذلك ، لكان التنصيصُ عليهِ فى الأصلِ أَولى ، إنَّما يلزمُ أن لو لمْ تكن فائدة التنصيص على حكم الأصلِ لقصدِ التنبيهِ بالأدنى على الأعلى ، وبتقدير أنْ لا يكونَ ذلك

مقصوداً للشارع ، فإنما لم ينص عليه لاحتمال أن يكون ذلك المانع مختص به ، لا وجود له فى حكم الأصل

والجواب عن السؤال الأول أنه ليس حكم الشارع عبارة عن مطلق كلامه وخطابه ، ليصح ما قيل ، بل الخطاب المقيد بتعلق خاص ، كما بيناه فى حد الحكم . وإذا كان التعلق داخلا فى مفهوم الحكم فالتعلقات مختلفة ، ويلزم من اختلافها اختلاف الأحكام

وعن الثانى أنه لو كانت فائدة تخصيص حكم الأصل بالتنصيص عليه التنبيه به على حكم الفرع ، لكان حكم الفرع ثابتاً بمفهوم الموافقة ، لا بالقياس ، ولجاز إثباته فى الأصل ، وهو ممتنع

قولهم : إنما لم ينص عليه لاحتمال اختصاصه بمانع

قلنا : المانع إما أن يكون من لوازم صورة الأصل ، أو من لوازم مثل حكم الفرع ، أو من لوازم اجتماع الأمرين :

فإن كان الأول ، فيلزم منه امتناع إثبات حكم الأصل فى الأصل بطريق الأولى ، ضرورة كون مقصوده أدنى من مقصود حكم الفرع ، على ما وقع به الفرض

وإن كان الثانى فيلزم منه امتناع ثبوته فى الفرع أيضاً ضرورة أن ما هو المانع من إثباته فى الأصل من لوازم نفس ذلك الحكم

وإن كان الثالث ، فالأصلُ عدمُهُ

الشرطُ الرابعُ أن لا يكونَ حكمُ الفرعِ منصوصاً عليهِ ، وإلاَّ ففيهِ قياسُ المنصوصِ على المنصوصِ ، وليس أحدُهما بالقياس على الآخرِ أَولى من العكسِ . وهذا ممَّا لا نعرفُ خلافاً بين الأُصُوليّينَ في اشتراطهِ

الشرطُ الخامسُ أنْ لا يكونَ حكمُ الفرعِ متقدِّماً على حكمِ الأصلِ ، وذلكَ كما لو قاسَ الشافعيُّ الوضوءَ على التيمُّمِ في الافتقارِ الى النيَّةِ ، لأنَّهُ يلزمُ منهُ أن يكونَ الحكمُ في الفرعِ ثابتاً قبلَ كونِ العلَّةِ الجامعةِ في قياسِهِ علَّةً ، ضرورةَ كونِها مستنبطةً من حكمٍ متأخِّرٍ عنهُ ، اللهمَّ إلاَّ أنْ يُذكَرَ ذلكَ بطريقِ الإلزامِ للخَصْمِ ، لا بطريقِ مأخذِ القياسِ . وقد شرطَ قومٌ أنْ يكونَ الحكمُ في الفرعِ ثابتاً بالنصِّ جُملةً لا تفصيلاً ، وهو باطلٌ . فإنَّ الصحابةَ قاسوا قولَهُ « أنتِ عليَّ حرامٌ » على الطلاقِ واليمينِ والظهارِ ، ولم يُوجَد في الفرعِ نصٌّ ، لا جملة ولا تفصيلاً

الباب الثاني

في مسالك إثبات العلّة الجامعة في القياس

المسلك الأول : الإجماع . وهو أن يذكر ما يدلّ على إجماع الأمّة في عصر من الأعصار على كون الوصف الجامع علّة لحكم الأصل ، إمّا قطعاً ، أو ظنّاً ؛ فإنه كاف في المقصود . وذلك . كإجماعهم على كون الصّغر علة لثبوت الولاية على الصغير ، في قياس ولاية النكاح على ولاية المال .

فإن قيل : فإذا كانت العلّة مُجمعاً عليها قطعاً ، فكيف يسوغ الخلاف معها في مسائل الاجتهاد ؟ قلنا . بأن يكون وجودها ظنياً في الأصل أو الفرع . وأمّا إن كان وجودها فيهما مع كونها مقطوعاً بعلّيّتهما ، فلا .

المسلك الثاني : النصّ الصريح . وهو أن يذكر دليلٌ من الكتاب أو السُّنّة على التعليل بالوصف بلفظ موضوع له في اللغة ، من غير احتياج فيه إلى نظر واستدلال . وهو قسمان :

الأول ما صُرّح فيه بكون الوصف علة أو سببا للحكم الفلاني ؛ وذلك ، كما لو قال : العلّةُ كذا ، أو السببُ كذا

القسمُ الثانى ما وردَ فيهُ حرفٌ من حروفِ التعليلِ كاللامِ والكافِ ومن وإنَّ والباء

أمَّا (اللاَّم) فكقولهِ تعالى « أَقِمِ الصلوةَ لدلوكِ الشمسِ » أى زوال الشمس . وكقولهِ تعالى « وما خلقت الجنَّ والأنس إلاَّ ليعبدون » وكقولهِ عليهِ السلامُ « كنتُ نهيتكم عن ادِّخار لحومِ الأضاحى لأجل الدَّافَّة » أى القوافل السيَّارة . وذلك يدلُّ على التعليلِ بالوصف الذى دَخَلَتْ عليهِ (اللام) لتصريح أهلِ اللغةِ بأنَّها للتعليل

وأمَّا (الكاف) فكقولهِ تعالى « كَيْلا يكونَ دُولةً بين الأغنياء » أى كى لا تبقى الدولةُ بينَ الأغنياء ، بل تنتقل الى غيرهم

وأمَّا (مِنْ) فكقولهِ تعالى « مِنْ أجل ذلك كَتَبْنا على بنى اسرائيل »

وأمَّا (إنَّ) فكقولهِ عليهِ السلامُ « فى قتلى أحد زَمِّلُوهم بكلومِهم فإنَّهم يُحشَرون يومَ القيامَةِ ، وأَوداجُهم تشخبُ دماً ؛ اللونُ لونُ الدمِ ، والريحُ ريحُ المسكِ » وكقولهِ عليهِ السلامُ فى حقِّ محرمٍ وقصَتْ بهِ ناقتهُ ، لا تخمِّروا رأسهُ ، ولا تقربوه طيباً ، فإنهُ يُبعثُ يومَ القيامَةِ مُلبِّياً

وأمَّا (الباء) فكقولهِ تعالى « جزاءً بما كانوا يعملون »

فهذهِ هي الصِّيَغُ الصريحةُ في التعليلِ ؛ وعندَ ورودِها يجبُ اعتقادُ التعليلِ ، إلاَّ أنْ يدلَّ الدليلُ على أنها لم يُقصَدْ بها التعليلُ فتكون مجازاً فيما قصد بها وذلك في (اللام) كما لو قيل : « لم فعلت كذا ؟ » فقال « لأني قصدتُ أنْ أفعل » وكما في قول القائل « أصلي لله وقول الشاعر « لِدُوا للموت وابْنوا للخراب » فقَصْدُ الفعلِ لا يصلحُ أنْ يكون علَّةً للفعل وغرضاً له . وكذلك ذاتُ اللهِ تعالى لا تصلحُ أن تكون علّة للصلاة ، ولا الموتُ علَّة للولادةِ ولا الخرابُ علة للبناء ، بل علةُ الفعل ما يكونُ باعثا على الفعل ، وهي الأشياءُ التي تصلحُ أن تكون بواعث . وكما في قولهِ تعالى « يُخرِّبونَ بيوتَهم بأيديهم وأيدي المؤمنين » « ذلك بأنَّهم شاقُّوا اللهَ ورسولَهُ » وليس كلُّ من شاقَّ الله ورسوله يخربُ بيتهُ ، فليست المشاقة علة لخراب البيت ، اللهمَّ إلا أنْ يُحمَلَ لفظُ الخراب على استحقاق الخراب ، أو على استحقاق العذاب ، فإنهُ يكونُ معللا بالمشاقة

المسلك الثالث : — ما يدلُّ على العليّة بالتنبيه والإيماء

وذلك بأن يكون التعليلُ لازما من مدلول اللفظ وضعا لا أن يكون اللفظُ دالاً بوضعه على التعليل ، وهو ستة أقسام

القسم الأول — ترتيبُ الحكم على الوصف بفاء التعقيب

والتسبيب في كلام اللهِ أو رسولهِ أو الراوي عن الرسولِ

أمَّا في كلام اللهِ تعالى فكما في قوله تعالى «والسارقُ والسارقةُ فاقطعوا أيديَهما» «وإذا قُمتم الى الصلاة فاغسلوا وجوهكم»

وأمَّا في كلام رسولهِ فكقولهِ عليهِ السلامُ «مَنْ أحيا أرضاً ميتةً، فهي لهُ» وقولهِ «ملكت نفسَكِ فاختاري»

وأمَّا في كلام الراوي فكما في قولهِ: سها رسولُ اللهِ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم في الصلاةِ فسجدَ، وزنا ماعزٌ، فرجمهُ رسولُ اللهِ، صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم، وذلك في جميع هذه الصوَرِ يدلُّ على أنَّ ما رُتِّبَ عليهِ الحكمُ (بالفاء) يكونُ علَّةً للحكمِ لكون (الفاء) في اللغةِ ظاهرةً في التعقيب. ولهذا فإنَّهُ لو قيلَ «جاءَ زيدٌ فعمروٌ» فإنَّ ذلك يدلُّ على مجيءِ عمرو عقيب مجيءِ زيد من غيرِ مهلةٍ؛ ويلزمُ من ذلك السببية لأنَّهُ لا معنى لكون الوصفِ سبباً، إلاَّ ما ثبتَ الحكمِ عقيبهُ؛ وليس ذلك قطعاً، بل ظاهراً، لأنَّ (الفاءَ) في اللغة قد تَردُ بمعنى الواو في إرادةِ الجمع المطلقِ، وقد تَردُ بمعنى (ثمَّ) في إرادةِ التأخيرِ مع المهلةِ، كما سبقَ تعريفهُ. غير أنَّها ظاهرةٌ في التعقيبِ، بعيدةٌ فيما سواهُ.

وهذهِ الرتَبُ متفاوتةٌ، فأعلاها ما وردَ في كلامِ اللهِ تعالى، ثمَّ ما وَرَدَ في كلام رسولِهِ، ثمَّ ما وَرَد في كلامِ الراوي، وسواءٌ

كان فقيهاً أو لم يكنْ ، لكنَّهُ إنْ كانَ فقيهاً كانَ الظنُّ بقولهِ أظهرَ ، وإذا لم يكنْ فقيهاً ، وإن كانَ في أدنى الرتب ، غير أنَّهُ مُغلّبٌ على الظنّ ، لأنَّهُ إذا قال سها رسولُ الله صلى اللهُ عليهِ وسلَّم فسجد ، فالظاهرُ من حاله مع كونهِ متديّنا عالماً بكون (الفاء) موضوعة للتعقيب ، أنَّهُ لو لم يفهمْ أنَّ السهو سببٌ للسجود ، وإلاَّ لما رتَّب السجودَ على السهو بالفاء ، لما فيه من التلبيس بنقل ما يُفْهَمُ منه السببيَّةُ ، ولا يكونُ سبباً ، بل ولما كان تعليقهُ للسجود بالسهو أولى من غيره

القسم الثاني — ما لو حدثَتْ واقعةٌ ، فرُفِعتْ إلى النبيِّ عليهِ السلامُ ، فحكم عقيبَها بحكم ، فإنَّهُ يدلُّ على كون ما حدث علَّةً لذلك الحكم

وذلك كما رُوِيَ أنَّ أعرابياً جاء الى النبيِّ صلَّى اللهُ عليه وسلم ، فقال لهُ : هلكتُ وأهلكتُ . فقال لهُ النبيُّ صلَّى اللهُ عليه وسلم : ماذا صنعت؟ فقال واقعتُ أهلي في نهار رمضان عامداً . فقال لهُ ، عليهِ السلامُ : أَعتقْ رقبةً . فإنَّهُ يدلُّ على كون الوقاع علَّة للعتق

وذلك لأنَّا نعلمُ أنَّ الأعرابي إنما سأل النبيَّ صلى اللهُ عليهِ وسلم ، عن واقعتِه لبيان حكمها شرعاً ، وأنَّ النبيَّ عليه السلامُ ، إنَّما ذكر ذلك الحكم في معرض الجواب لهُ ، لا أنَّهُ ذَكرهُ ابتداءً

منهُ لما فيهِ من إخلاءِ السؤالِ عن الجوابِ وتأخيرِ البيانِ عن وقتِ الحاجةِ؛ وكلُّ ذلك وإنْ كان مُمكناً، إلاَّ أنَّهُ على خلافِ الظاهرِ. وإذا كانَ ذلك جواباً عن سؤالهِ، فالسؤالُ الذى عنهُ الجوابُ يكونُ ذكرهُ مُقدَّراً فى الجوابِ فى كلامِ المجيبِ، فيصيرُ كأنَّهُ قال: واقعتَ فكفِّر. وقد عرف أنَّ الوصفَ إذا رُتِّبَ الحكمُ عليهِ فى كلامِ الشارعِ بفاءِ التعقيبِ تحقيقاً، فإنَّهُ يكونُ علَّةً؛ فكذلك إذا كان الحكمُ مرتباً عليهِ بفاءِ التعقيبِ تقديراً

ولهذا كان هذا القسمُ مُلحقاً بالقسمِ الذى قبلهُ، وإنْ كانَ دونَهُ فى الظهورِ والدلالةِ، لكون (الفاء) فيهِ مقدَّرةً، وفى الأوَّلِ مُحقَّقَةً، ولاحتمالِ أنْ يكونَ قد بدأ بهِ لا عن قصدِ الجوابِ؛ وذلك، كما لو قال العبدُ لسيِّدهِ: قد طلعتِ الشمسُ أو غربتْ. فقال لهُ: اسقِنى ماءً فإنَّهُ لا يُفهمُ منهُ الجوابُ لسؤالهِ، ولا التعليلُ، بل هو أمرٌ لهُ ابتداءً بسقىِ الماءِ وعدول عن السؤالِ بالكليَّةِ، إما لذهولهِ عن السؤالِ أو لعدمِ الالتفاتِ اليهِ لعدمِ تعلُّقِ الغرضِ بهِ؛ غير أنَّ هذا الاحتمالَ، وإنْ كانَ منقدحاً ههنا، فهو بعيدٌ فى حقِّ النبىِّ، عليهِ السلامُ، فيما فُرضَ السؤالُ عنهُ، إذِ الغالبُ عدمُ الذهولِ؛ وأنَّهُ إنَّما قَصَدَ الجوابَ حتى

لا يكونَ مؤخّراً للبيانِ عن وقتِ الحاجة ، مع كونهِ خلاف الظاهرِ

القسم الثالث — أن يذكر الشارعُ مع الحكم وصفاً لو لم يُقدّر التعليلُ بهِ لما كان لذكره فائدةٌ ، ومنصبُ الشارع مما يُنَزّهُ عنهُ . وذلك ، لأنّ الوصف المذكور إما أنْ يكون مذكوراً مع الحكمِ في كلام الله تعالى ، أو كلام رسوله

فإنْ كان في كلام اللهِ تعالى ، وقدّرنا أنهُ لو لم يقدّر التعليلُ بهِ ، فذكرُهُ لا يكونُ مفيداً ، ولا يخفى أنّ ذلك غيرُ جائز في كلامِ اللهِ تعالى إجماعاً ، نفياً لما لا يليقُ بكلامهِ عنهُ

وإنْ كان ذلك في كلام رسوله ؛ فلا يخفى أنّ الأصل إنّما هو انتفاء العبث عن العاقل في فعله وكلامه ، ونسبة ما لا فائدة فيهِ إليهِ ، لكونهِ عارفاً بوجوه المصالح والمفاسد ، فلا يقدمُ في الغالبِ على ما لا فائدةَ فيهِ . واذا كان ذلك هو الظاهر من أسناد العقلاء فمن هو أهلٌ للرسالة عن الله تعالى ونزول الوحي عليهِ وتشريعِ الأحكام ، أولى

وإذا عُرف ذلك ، فيجبُ اعتقادُ كون الوصف المذكور في كلامه مع الحكم علّة لهُ

وهذا القسمُ على أصناف . وذلك ، لأنّ الشارع إما أن يذكر

ذلك ابتداءً من غيرِ سؤالٍ أو بعدَ السؤالِ

فإن كان من غيرِ سؤالٍ ، فهو الصّنفُ الأوّلُ ، وذلك كما فى حديث ابن مسعود ليلة الجنّ ، حيث توضّأَ ، عليهِ السلامُ ، بماءٍ كان قد نبذ فيهِ تميرات لاجتناب ملوحتهِ ، فقال « ثمرةٌ طيّبةٌ وماءٌ طهور » فإنهُ يدلُّ على جوازِ الوضوءِ بهِ . والاّ كان ذكرهُ ضائعاً . لكون ما ذُكرَ ظاهراً غير محتاج الى بيانٍ

وان كان مع السؤالِ ، فلا يخلو إمّا أنْ يُذكرَ ذلكَ الوصفُ فى محلِ السوالِ أو فى غيرهِ : فإنْ كانَ فى محلّ السؤال ، فهو الصّنفُ الثانى ، وذلك كما رُوىَ عنهُ ، عليهِ السلامُ ، أنهُ سُئِلَ عن جواز بيع الرُّطَبِ بالتمر ، فقال النبىُّ صلّى اللهُ عليهِ وسلّم « أَينقصُ الرُّطَبِ إذا يَبس ؟ فقالوا : نعم . فقال : فلا إذاً » فهذا وإن فُهِم منهُ أنّ النقصانَ علّةُ امتناع بيع الرُّطَبِ بالتمرِ من ترتيبهِ الحكم على الوصفِ بالفاء واقترانهِ بحرف (اذاً) وهى من صيغ التعليل ، غير أنّا لو قدّرنا انتفاء هذَين لبقى فهمُ التعليلِ بالنقصانِ بحالهِ نظراً إلى أنهُ لو لم يُقَدّرِ التعليلُ بهِ ، لكانَ ذكرُهُ والاستفسارُ عنهُ غيرَ مفيدٍ

وإن كان فى غيرِ محلِّ السؤالِ ، وهو أن يعدلَ فى بيانِ الحكمِ إلى ذكرِ نظيرِ لمحلّ السؤال ، فهو الصنفُ الثالثُ . وذلك

كما رُوِيَ عنهُ، عليهِ السلامُ، أنهُ لما سألَتْهُ الجارية الخثعميّةُ، وقالت: يا رسولَ اللهِ إنَّ أبي أدركتهُ الوفاة، وعليه فريضة الحجّ فإنْ حججتُ عنهُ أينفعه ذلك؟ فقال، عليهِ السلامُ: أرأيت لو كان على أبيك دينٌ فقضيته، أكان ينفعهُ ذلك؟ فقالت: نعم. قال: فدينُ اللهِ أحقُّ بالقضاء. فالخثعمية إنّما سألتْ عن الحج، والنبيُّ، عليهِ السلامُ، ذكر دين الآدميّ والحج من حيثُ هو دَيْنٌ، نظيرُ لدين الآدمي، فذكرُهُ لنظير المسؤول عنهُ، مع ترتيبِ الحكمِ عليهِ يدلُّ على التعليل بهِ، وإلاّ كانَ ذكرُهُ عبثاً

ويلزمُ من كون نظير الواقعة علّة للحكمِ المرتّب عليها، أنْ يكون المسؤولُ عنهُ أيضا علّة لمثل ذلك الحكم، ضرورة المماثلة. وما مثلُ هذا يُسمّيهِ الأصوليُّون التنبيه على أصل القياس. فكأنّهُ نبّهَ على الأصل، وعلى علّة حكمهِ، وعلى صحّة إلحاق المسؤول عنهُ بواسطة العلّة الموحى اليها

وليس من هذا القبيل، ما مثّل به بعضُ الأصوليّين، وذلك كما رُوِي عن عُمَرَ أنّهُ سأل النبيّ، عليه السلام عن قُبلة الصائم: «هل تفسد الصوم؟ فقال عليهِ السلامُ: أرأيت لو تمضمضت، أكان ذلك يُفسِدُ الصوم؟ فقال: لا» وذلك لأنّ النبيّ، عليه

السلامُ ، إنّما ذكر ذلك بطريقِ النقضِ ، لما توهَّمَهُ عمَرُ من كونِ القُبلةِ مفسدةً للصوم ، لكونها مُقدّمةً للوقاعِ المفسدِ للصوم ، فنقضَ النبيُّ ، عليهِ السلامُ ، ذلك بالمضمضةِ ، فإنّها مُقدَّمة للشربِ المفسدِ للصوم ، وليست مفسدةً للصوم ؛ أمّا أن يكونَ ذلك تنبيهاً على تعليلِ عدَمِ الإفسادِ بكونِ المضمضةِ مُقدَّمةً للفسادِ ، فلا . وذلك لأنَّ كونَ القُبلةِ والمضمضةِ مقدَّمةً لإفسادِ الصوم ، ليس فيهِ ما يتخيَّلُ أن يكونَ مانعاً من الإفطارِ ، بل غايتُهُ أنْ لا يكونَ مُفطراً ، فكان الأشبهُ بما ذكرهُ النبيُّ ، عليهِ السلامُ ، أنْ يكونَ نقضاً ، لا تعليلاً

وأيضاً فإنَّ الأصلَ أنْ يكونَ الجوابُ مُطابقاً للسؤالِ ، لا زائداً عليهِ ولا ناقصاً عنهُ : أمّا الزيادةُ فلعدَمِ تعلُّقِ الغَرضِ بها . وأمّا النقصانُ فلما فيهِ من الإخلالِ بمقصودِ السائلِ . وعُمَرُ إنّما سأل عن كونِ القُبلةِ مفسدةً للصوم أم لا ؛ فالجوابُ المطابقُ إنّما يكونُ بما يدلُّ على الإفسادِ أو عدَمِه . وكونُ القُبلةِ علّةً لنفي الفسادِ غيرُ مسؤولٍ عنهُ ، فلا يكونُ اللفظُ الدالُّ على ذلك جواباً مُطابقاً للسؤالِ ، بخلافِ النقضِ ، فإنَّهُ يتحقّقُ بهِ أنَّ القُبلةَ غيرُ مفسدةٍ ، فكان جواباً مُطابقاً للسؤالِ

القسم الرابع — أن يفرقَ الشارعُ بين أمرَين في الحكمِ

بذكرِ صفةٍ ، فإنَّ ذلك يُشعرُ بأنَّ تلك الصفةَ هي علَّةُ التفرقةِ في الحكمِ ، حيثُ خصَّصَها بالذكرِ دونَ غيرِها ؛ فلو لم تكنْ علَّةً ، لكانَ ذلك على خلافِ ما أشعرَ بهِ اللفظُ ، وهو تلبيسٌ يُصانُ منصبُ الشارعِ عنهُ

وذلك منقسمٌ الى ما يكونُ حكمُ أحدِ الأمرينِ مذكوراً في ذلك الخطابِ دونَ ذكرِ الآخرِ ، وإلى ما لا يكونُ مذكوراً فيه :

الأوّل كما في قولهِ ، عليهِ السلامُ « القاتلُ لا يرثُ » فإنّهُ خصَّصَ القاتلَ بعدمِ الميراثِ ، بعد سابقةِ إرثِ مَنْ يرثُ

والثاني ، فمنْهُ ما تكونُ التفرقةُ فيهِ بلفظِ الشرطِ والجزاءِ ، كقوله «لا تبيعوا البرَّ بالبرِّ » الى قوله «فإذا اختلف الجنسان ، فبيعوا كيف شئتُمْ يداً بيد » ومنهُ ما يكونُ بالغايةِ ، كقوله تعالى « ولا تقربوهنَّ حتى يطهرن » ومنهُ ما يكونُ بالاستثناءِ كقوله تعالى « فنصفُ ما فرضتم إلاّ ان يعفُونَ » ومنهُ ما يكونُ بلفظِ الاستدراكِ كقولهِ تعالى « لا يُؤاخذكم اللهُ باللغوِ في أيمانكم ولكنْ يؤاخذكم بما عقَّدتُم الأيمان » ومنهُ أنْ يُستأنفَ أحدُ الشيئين بذكرِ صفةٍ من صفاتهِ بعد ذكرِ الآخرِ ، كقوله ، عليهِ السلامُ « للراجل سهمٌ ، وللفارس ثلاثةُ أسهم »

القسم الخامس — أنْ يكونَ الشارعُ قد أنشأ الكلامَ لبيان

مقصودٍ ، وتحقيقِ مطلوبٍ ، ثمَّ يذكر في أثنائهِ شيئاً آخرَ ، لو لم يُقدَّرْ كونهُ علّةً لذلك الحكمِ المطلوبِ ، لم يكنْ لهُ تعلّقٌ بالكلامِ ، لا بأوّله ولا بآخره ، فإنّهُ يُعدُّ خبطاً في اللغةِ واضطراباً في الكلامِ ، وذلك ممّا تبعدُ نسبتهُ إلى الشارعِ ، وذلك كقولهِ تعالى « يا أيُّها الذين آمنوا ، إذا نُودِيَ للصلاةِ من يوم الجمعةِ ، فاسعَوْا إلى ذكرِ اللهِ وذَرُوا البيعَ » فالآيةُ إنما سيقت لبيان أحكام الجمعةِ لا لبيانِ أحكامِ البيعِ . فلو لم يعتقدْ كون النهي عن البيعِ علّةً للمنعِ عن السعي الواجبِ إلى الجمعةِ ، لما كان مرتبطاً بأحكامِ الجمعةِ ، وما سيقَ لهُ الكلامِ ، ولا تعلّق بهِ ، وذلك ممتنعٌ ، لما سبق . وقوله تعالى « وذروا البيعَ » وإنْ كانت صيغتهُ صيغة أمرٍ ، إلاّ أنهُ في معنى النهيِ إذا النهيُ طلبُ تركِ الفعلِ . وقولُهُ تعالى « وذروا البيعَ » طلبٌ لتركِ البيعِ ، فكان نهياً

القسم السادس — أنْ يذكرَ الشارعُ مع الحكمِ وصفاً مُناسباً كقولهِ ، عليهِ السلامُ « لا يَقضي القاضي ، وهو غضبان » فإنهُ يُشعرُ بكونِ الغضبِ علّةً مانعةً من القضاء لما فيهِ من تشويش الفكرِ واضطرابِ الحال ؛ وكذلك اذا قال : أكرمِ العالِمَ ، وأهِنِ الجاهل ، فإنهُ يسبقُ إلى الفهمِ منهُ أنَّ العلمَ علة للإكرامِ ، والجهلَ علةٌ للإهانةِ وذلك لوجهين

الأوّل ما أُلِفَ من عادةِ الشارعِ من اعتبار المناسبات دون إلغائها ، فإذا قرَن بالحكمِ فى لفظِه وصفاً مناسباً غلبَ على الظنّ اعتبارُهُ له

الثانى ما علمنا من حال الشارع أنهُ لا يَردُ بالحكمِ خالياً عن الحكمةِ إذ الأحكام إنما شُرِعَتْ لمصالح العبيد ، وليس ذلك بطريقِ الوجوبِ ، بل بالنظر الى مجرى العادةِ المألوفة من شرع الأحكام ؛ فإذا ذكرَ مع الحكمِ وصفاً مناسباً ، غلب على الظن أنهُ علّةٌ لهُ إلاّ أنْ يدلّ الدليلُ على أنهُ لم يُرِد بِهِ ما هو الظاهرُ منهُ ، فيجوزُ تركه . وذلك ، كما فى قوله « لا يقضى القاضى وهو غضبان » فإنهُ وإن دلّ بظاهره على أنّ مطلَق الغضب علةٌ ، بجوازُ القضاء مع الغضب اليسير يدلُّ على أن مطلَق الغضب ليس بعلة ، بل الغضب المانعُ من استيفاء النظر . وإذا عرفت أقسام الوصف المومى اليهِ ، ترتّب عليهِ النظر فى مسألتين

المسألة الاولى

اختلف الأصوليُّون فى اشتراط مُناسبة الوصف المومى اليه : فأثبتهُ قومٌ ؛ ونفاهُ آخرون ، كالغزالىّ واتباعه

حجّةُ من قال باشتراط المُناسبة أنّ الغالب من تصرّفات

الشارع أن تكون على وفق تصرفات العقلاء وأهل العرف . ولو قال الواحد من أهل العرف لغيره « أكرم الجاهلَ ، وأهن العالِمَ » قضى كلُّ عاقل أنه لم يأمُرْ بإكرام الجاهل لجهله ، ولا أنَّ أمرهُ بإهانة العالِم لعلمه ، وإن ذلك لا يصلح للتعليل ، نظراً إلى أن تصرفات العقلاء لا تتعدّى مسالكَ الحكمة وقضايا العقل

وأيضاً فإن الاتفاقَ من الفقهاء واقعٌ على امتناع خلوّ الاحكام الشرعيَّةِ عن الحكم إمّا بطريق الوجوب على رأى المعتزلة ، وإمّا بحكم الاتّفاق على رأى أصحابنا ، وسواءٌ ظهرت الحكمةُ أم لم تظهر

وما يُعلَمُ قطعاً أنهُ لا مُناسَبَةَ فيه ، ولا وَهْم المناسبةِ يُعلم امتناع التعليلِ به

والمختارُ أن نقول أمّا ما كان من القسم السادس الذى فُهِمَ التعليلُ فيه مُستنداً إلى ذكرِ الحكمِ مع الوصف المناسبِ ، فلا يُتصوَّرُ فهمُ التعليلُ فيه دون فهم المناسبةِ ، لأنَّ عَدَمَ المناسبةِ فيما المناسبةُ شرطٌ فيه يكون تناقضاً . وأمّا ما سواه من الأقسام فلا يمتنعُ التعليلُ فيها بما لا مُناسبةَ فيه ، إلاَّ أن تكون العلّةُ بمعنى الباعث ؛ وأمّا بمعنى الأمارة والعلامة فلا

وعلى هذا ، فما ذكروهُ من الحجّةِ على امتناع التعليل بالوصفِ الطرديّ إنما يصحُّ إن لو قيل إن التعليلَ بالوصفِ الطرديّ بمعنى

الباعث ، ولا اتّجاه لها فى التعليل بمعنى الأمارة والعلامة

وعلى هذا ، فلا امتناع فى جعل الجهل علامة على الإكرام ، والعلم علامة على الإهانة ، إذا لم يكن هو الباعث بل الباعث غيره

المسألة الثانية

اتّفقوا على صحّة الإيماء فيما إذا كان حكم الوصف المومى اليه مدلولا عليه بصريح اللفظ ، كالأمثلة السابق ذكرها . وأمّا إذا كان اللفظ يدلّ على الوصف بصريحه ، والحكم مُستنبط منه ، غيرُ مصرّح به ، كما فى قوله تعالى «وأحلّ اللهُ البيع وحرم الربا» فإنّ اللفظ بصريحه يدلّ على الحلّ ، والصحّة مُستنبطة منه . ووجهُ استنباط الصحّة منه أنّه لو لم يكن البيعُ صحيحا ، لم يكن مُثمراً ، إذ هو معنى نفى الصحّة وإذا لم يكن مُثمرا مفيدا ، كان تعاطيه عبثا ، والعبثُ مكروهٌ ، والمكروهُ لا يحلّ . وعند ذلك ، فيلزمُ من الحلّ الصحّةُ لتعذّر الحل مع انتفاء الصحّة . وهذا ممّا اختُلف فى كونه مومى إليه : فذهب قومٌ إلى امتناع الإيماء تمسّكا منهم بأن الإيماء إنّما يتحقّق إذا دلّ اللفظ بوضعه على الوصف والحكم ، كما سبق من الأمثلة . وأمّا اذا دلّ على الوصف بالوضع ، وكان الحكمُ مُستنبطا منه ، فلا يدلّ ذلك على كونه

مومى إليه ، كما إذا دلّ اللفظ على الحكم بوضعه ، وكان الوصفُ مُستنبطاً منهُ ، فإنهُ لا يدلُّ على الإيماء إلى الوصف ؛ وذلك كما في قوله ، عليه السلامُ «حُرِّمَت الخَمرة لعينها» فإنهُ يدلُّ على الحكم ، وهو التحريمُ وضعاً ؛ والشدّةُ المطربَةُ علّةٌ مُستنبطةٌ منهُ ، وليست مومى إليها

وذهبَ المحقّقُونَ إلى كونه مومى إليه ، وهو الحقُّ . وذلك ، لأنّهُ إذا كان اللفظُ بصريحه يدلُّ على الوصف ، وهو الحلُّ ، والصحّةُ لازمةٌ له لما تقرّر ، فإثباتُ الحلّ وضعاً يدلُّ على إرادة ثبوت الصحة ضرورةَ كونها لازمةً للحلّ ، فيكونُ ثابتاً بأثبات الشارع لهُ مع وصف الحلّ وإثباتُ الشارع للحكم مقترناً بذكر وصفٍ مُناسبٍ دليل الإيماء إلى الوصف ، كما لو ذكر معهُ الحكمُ بلفظٍ يدلُّ عليه وضعاً ، ضرورةَ تساويهما في الثبوت ، وإن اختلفا في طريق الثبوت ، بأن كانَ أحدُهما ثابتاً بدلالة اللفظ وضعاً ، والآخرُ مُستنبطاً من مدلول اللفظ وضعاً ، لأنّ الإيماء إنّما كانَ مُستفاداً عند ذكر الحكم والوصف بطريق الوضع من جهة اقتران الحكم بالوصف ، لا من جهة كون الحكم ثابتاً بطريق الوضع . وهذا بخلاف ما إذا كانَ الحكمُ مدلولاً عليه وضعاً ، والوصفُ مُستنبَطٌ منهُ . وذلك لأنّ الوصفَ المستنبطَ من الحكم

المصرّح به، كما فى المثال المذكور، لم يكنْ وجودُهُ لازماً من الحكم المصرّح به، ولا مناسبتُهُ لتحققه قبل شرع الحكم، بخلاف الصحّة مع الحلّ، كما تقدّم تحقيقُهُ

والمعتبرُ فى الإيماء أنْ يكون الوصف المومى اليه مذكوراً فى كلام الشارع مع الحكم، أو لازماً من مدلول كلامه. والأمران مفقودان فى الوصف المستنبط، بخلاف الحلّ مع الصحّة

المسلكُ الرابعُ — فى إثبات العلّة بالسّبر والتقسيم، وذلك أنْ يُقالَ: الحكمُ الثابتُ فى الأصل إمّا أنْ يكون ثابتاً لعلّة، أو لا لعلّة:

لا جائز أنْ يقال بالثانى، إذ هو خلافُ إجماع الفقهاء. على أنّ الحكم لا يخلو عن علّة إمّا بجهة الوجوب، كما قالت المعتزلةُ، أو لا بجهة الوجوب، كقول أصحابنا. وبتقدير جواز خلوّه عن العلّة، فالخلوُّ عنها على خلاف الغالب المألوف من شرع الأحكام؛ وذلك يدلُّ ظاهراً على استلزام الحكم فيما نحنُ فيه للعلّة. وإذا كانَ لا بُدّ له من علّة فإمّا بأنْ تكون ظاهرة أو غير ظاهرة: لا جائز أن تكون غير ظاهرة، وإلاّ كان الحكمُ تعبُّداً، وهو خلافُ الأصل لوجوه ثلاثة:

الأوّل أنّ إثبات الحكم بجهة التعقل أغلبُ من إثباته بجهة

التعبُّدِ ، وإدراجُ ما نحنُ فيهِ تحت الغالِبِ أَغلبُ على الظنّ

الثانى أنَّهُ إذا كان الحكمُ معقولَ المعنى ، كان على وفقِ المألوفِ من تصرُّفاتِ العقلاءِ وأهلِ العرفِ ؛ والأصلُ تنزيلُ التصرُّفاتِ الشرعيَّةِ على وزانِ التصرُّفاتِ العرفية

الثالث أنَّهُ إذا كانَ معقولَ المعنى ، كان أقربَ الى الانقيادِ ، وأسرعَ فى القبولِ ، فكان أَفضى إلى تحصيلِ مقصودِ الشارعِ من شرعِ الحكمِ فكان أولى ، وإذا كانَ لا بُدَّ من علَّةٍ ظاهرةٍ

فإذا قال المناظر : الموجودُ فى محلّ الحكمِ لا يخرجُ عن وصفَينِ أو ثلاثةٍ مثلاً ، لأَنى بحثتُ وسبرتُ ، فلم اطَّلع على ما سواهُ ، وكانَ أهلاً للنظرِ بأنْ كانتْ مداركُ المعرفةِ بذلك لديهِ مُتحقِّقةً من الحسّ والعقلِ ، وكان عدلاً ثقةً فيما يقولُ . والغالبُ من حالهِ الصدقُ ، غلبَ على الظنّ انتفاءُ ما سوى المذكورِ من الأوصافِ أو قال الأصلُ عدمُ كلّ موجودٍ سوى ما وُجِدَ من الأوصافِ المذكورة . إلاَّ أنْ يدلَّ الدليلُ عليهِ . والأصلُ عدمُ ذلك الدليلِ ، فإنَّهُ يغلبُ على الظنّ الحصرُ فيما عيَّنَهُ . وإذا ثبتَ حصرُ الأوصافِ فيما عيَّنَهُ فإذا بيَّن بعدَ ذلك حذفَ البعضِ عن درجةِ الاعتبارِ فى التعليلِ بدليلٍ صالحٍ مساعدٍ لهُ عليهِ ، بحيث يغلبُ على الظنّ ذلك ، فيلزم من مجموعِ الأمرَينِ انحصارُ التعليلِ فيما استبقاهُ

ضرورة امتناع خلوّ محلّ الحكم عن علّة ظاهرة ، وامتناع وجود ما وراء الأوصاف المذكورة ، وامتناع إدراج المحذوف في التعليل لما دلّ عليه الدليل

فإن قيل لعله لم يبحث ولم يسبر ؛ وإن بحث وسبر ، فلعله وجد وصفاً وراء ما أدّعى الحصر فيه ، ولم يذكره ترويجاً لكلامه وإن لم يجد شيئاً وراء المذكور ، فلا يدلّ ذلك على عدمه فإن عدم العلم بالوصف جهلٌ به والجهل بوجود الوصف لا يدلّ على عدمه وإن دلّ على عدمه بالنسبة إلى الباحث ، فلا يدلّ على عدمه بالنسبة إلى الخصم ، فإنه ربما كان عالما بوجود وصف آخر وراء المذكور . وعند ذلك ، فلا ينتهض بحث المستدلّ دليلا في نظر خصمه على العدم لعلمه بمناقضته . ثمّ وإن دلّ ذلك على حصر الأوصاف فيما ذكره ، فحذف بعض الأوصاف عن درجة الاعتبار في التعليل إنّما يلزم منه انحصار التعليل في المستبقى ان لو كان الحكم في محلّ التعليل معقول المعنى

وإمّا على تقدير كونه غير معقول المعنى فلا ، لأنه جاز أن يشترك المحذوف والمستبقى في انتفاء الاعتبار وإن كان الحكم معقول المعنى ، فغاية ما في حذف الوصف المحذوف إبطال معارض العلة . ولا يلزم من ذلك صحة كون المستبقى علة ؛

لأنَّ صحّةَ العلةِ إنَّما تكونُ بالنظرِ إلى وجودِ مصحّحِها، لا بالنظرِ إلى انتفاء معارضِها

قلنا إذا كانَ الباحثُ مُسلماً عدلاً، فالظاهرُ أنَّهُ صادقٌ فيما أخبرَ بهِ من البحثِ وعدَمِ الاطّلاعِ على وصفٍ آخر. وعند ذلك فالقضاءُ بنفى الوصفِ لا يكونُ مستنداً إلى عدمِ العلمِ بهِ، بل بناءً على الظنِّ بعدَمِهِ؛ فإنَّ الظنَّ بعدَمِ الشيءِ ملازمٌ للبحثِ عن ذلك الشيءِ ممنْ هو أهلهُ، مع عدَمِ الاطّلاعِ عليهِ. وعند ذلك، فالظاهرُ أنهُ لو كانَ الخصمُ يعلمُ وجودَ وصفٍ آخرَ لأبرزَهُ، وأظهرَهُ إفحاماً لخصمِهِ، وإظهاراً لعلمٍ مسَّتْ الحاجةُ إلى اظهارِهِ؛ فدعوَى العلمِ منهُ بوجودِ وصفٍ آخرَ من غيرِ بيانٍ مع أمكانِ البيانِ، لا يكونُ مقبولاً لظهورِ العنادِ فيهِ؛ ولو بيَّنَ الخصمُ وجودَ وصفٍ آخر، فإنَّا وإنْ تبيَّنَّا انخرامَ حصرِ المستدلِ بهِ. غيرَ أنهُ إذا أدرجهُ فى الإبطالِ معها أبطلَ، فإنهُ لا يُعَدُّ مُنقطعاً فيما يقصدُهُ من التعليلِ بالوصفِ المستبقى. واذا ثبتَ انحصارُ الأوصافِ فى القدرِ المذكورِ، فلا يخفى أنهُ إذا أخرجَ البعضَ عن درجةِ الاعتبارِ، تعيَّنَ انحصارُ التعليلِ فى المستبقى، فإنهُ وإنْ جازَ أنْ يكونَ الحكمُ تعبُّداً غير أنهُ بعيدٌ لما سبقَ تقريرُهُ. وليسَ القضاءُ بكونِ المستبقى علّةً بناءً على إبطالِ

المعارض بل على أنّ الحكم فى محلّ التعليل لا بُدّ له من علّة ظاهراً . وعند ذلك ، يغلبُ على الظنّ انحصارُها فى الأوصاف المذكورة . فإذا قام الدليلُ على إبطال البعض غلَب على الظنّ التعليلُ بالمستبقى ، ويكونُ ذلك الظنّ مُستفاداً من جملة القواعد الممهّدة ، لا مِنْ نفسِ إبطال المعارض

هذا كلُّهُ فى حقّ المُناظر

وأمّا الناظرُ المجتهدُ فإنهُ ، مهما غلب على ظنّه شىء من ذلك ، فلا يكابرُ نفسهُ ، وكان مؤاخذا بما أوجبهُ ظنُّهُ . وعند ذلك ، فلا بُدّ من بيانِ طُرُقِ الحذف

الأوّلُ منها أنْ يُبيّن المستدلُّ أنّ الوصف الذى استبقاهُ قد ثبتَ بِهِ الحكمُ فى صُورة بدون الوصف المحذوف ، وهو ملقّبٌ بالإلغاء ، وهو شديدُ الشَبَهِ بالعكس الذى ليس بمقبول ، وسيأتى الفرقُ بينهما . ولا بُدّ من بيان ثبوت الحكم مع الوصف المستبقى فإنهُ لو ثبَت دونهُ كما ثبت المحذوف ، كان ذلك إلغاء المستبقى أيضاً ؛ وعند ذلك فيتبيّن استقلال المستبقى بالتعليل ؛ ومع ظهور ذلك ، فيمتنعُ إدخالُ الوصف المحذوف فى التعليل فى محلّ التعليل ، لأنهُ يلزم منهُ إلغاء وصف المستدل فى الفرع مع استقلاله ضرورة تخلّف ما لم يثبتْ كونهُ مستقلاً ، وهو ممتنعٌ .

ويمتنعُ أيضاً إضافة الحكم في محلّ التعليل الى الوصفِ المحذوفِ لا غير، لما فيهِ من إثباتِ الحكمِ بما لم يثبت استقلالهُ وإلغاء ما ثبتَ استقلالهُ ، وهو ممتنعٌ

لكن لقائلٍ أن يقول : دعوى استقلال الوصف المستبقى في صورةِ الألغاء بالتعليل من مجرَّدِ إثباتِ الحكمِ مع وجودِهِ وانتفاء الوصفِ المحذوف ، غيرُ صحيحةٍ ؛ فإنهُ لو كان مجرَّدُ ثبوتِ الحكمِ معَ الوصفِ في صورةِ الإلغاء كافياً في التعليل بدون ضميمة ما يدلُّ على استقلالهِ بطريقٍ من طرُقِ إثبات العلَّة لكان ذلك كافياً في أصلِ القياس ، ولم يكنْ الى البحث والسَّبْر حاجة . وكذا غيره من الطرق فاذاً لا بُدَّ من بيان الاستقلال بالاستدلال ببعض طرق إثبات العلَّة ، وعند ذلك إنْ شَرَع المستدل في بيان الاستقلال ببعض طُرُق إثبات العلَّة ، فإن بين الاستقلال في صورة الإلغاء بالبحث والسَّبْر ، كما أثبتَ ذلك في الأصل الأوّل ، فقد استقلَّتْ صورةُ الإلغاء بالاعتبار ، وأمكنَ أنْ تكون أصلاً لعلّتهِ ، وتبيَّنا أنَّ الأصلَ الأوّل لا حاجة إليهِ ؛ فإنَّ المصيرَ إلى أصلٍ لا يُمكنُ التمسكُ بهِ في الاعتبار إلاَّ بذكر صورةٍ أُخرى مستقلّةٍ بالاعتبار ، يكون تطويلاً بلا فائدةٍ وإن بينَ الاستقلال بطريقٍ آخر ، فيلزمهُ مع هذا المحذور محذورٌ آخرُ ،

وهو الانتقالُ في إثباتِ كون الوصف علّة من طريق إلى طريق آخر، وهو شنيعٌ في مقام النظر

الطريقُ الثاني - أن يكون ما يحذفهُ من جنس ما ألفنا من الشارع عدم الالتفات إليهِ في إثبات الأحكام كالطول والقصر، والسواد والبياض، ونحوه

الطريقُ الثالثُ أن يكون ما يحذفهُ من جنس ما ألفنا من الشارع إلغاءهُ في جنس ذلك الحكم المعلّل، فيجب إلغاؤهُ، وإنْ كانَ مُناسباً. وذلك، كما في قوله، عليهِ السلامُ «مَنْ أعتق شِرْكاً لهُ من عبدٍ قوم عليهِ نصيبُ شريكه» فإنّهُ وإنْ أمكنَ تقريرُ مُناسبَةٍ بينَ صفةِ الذكورة وسراية العتق، غير أنا لما عهدنا من الشارع التسوية بين الذكر والأُنثى في أحكام العتق، ألغينا صفةَ الذكورةِ في السّراية، بخلافِ ما عداهُ من الأحكام

الطريق الرابع - إذا قال: بحثتُ في الوصف المحذوف، فلم أَجد فيهِ مُناسبَةً، ولا ما يُوهمُ المناسبة، وكان أهلا للنظر والبحث عدلاً، فالظاهرُ صدقهُ، وأنّ الوصف غيرُ مُناسبٍ، ويلزمُ من ذلك حذفهُ، ضرورة كون العلّة في الأصل بمعنى الباعث على ما تقرّرَ قبلُ وامتناع اعتبار ما لا يكونُ مُناسبا

فإن قيل: البحثُ والسبرُ وإن دلّ على عدم المناسبة في

الوصفِ المحذوف ، فللمُعترض أن يقولَ : بحثتُ فى الوصف المستبقى ، فلم أَجِد فيهِ مُناسَبَةً . وعند ذلك ، فإنْ بيّن المستدلّ المناسبة فيهِ ، فقد انتقلَ فى إثباتِ العلّةِ من طريقةِ السَّبْرِ إلى المناسَبَةِ . وإنْ لم يبيّنْ ذلك ، لم يكُنْ وصفُ المعترض بالحذف أَولى من وصفِ المستدلّ

قلنا : إن كان قد سبقَ من المعترِض تسليمُ مُناسَبَةِ كلّ واحدٍ من الوصفَين ، فلا يُسمَعُ منهُ بعدَ بيان المستدلّ نفيَ المناسبةِ فى الوصفِ المحذوف ، منعُ المناسبةِ فى المستبقى ، لكونِهِ مانعاً لما سلَّمَهُ ؛ ولا يجب على المستدلّ بيانُ المناسبة فى الوصفِ المستبقى . وإنْ لم يسبقْ من المعترض تسليمُ ذلك ، فالمستدلّ طريقٌ صالحٌ فى دفعِ السؤال من غير حاجةٍ إلى بيان المناسبةِ فى الوصف المستبقى ، وهو ترجيحُ سبرِهِ على سبر المعترض بموافقتِهِ للتعديةِ ، وموافَقَةِ سبر المعترِض للقصور ، والتَعديةُ أَولى من القصور ، على ما يأتى تقريرهُ فى الترجيحاتِ

المسلك الخامس — فى إثباتِ العلّةِ المُناسبةِ والإخالةِ

ويشتملُ على ثمانيةِ فصولٍ

الفصل الأول

فى تحقيق معنى المناسب

قال أبو زيد : المناسبُ عبارةٌ عمّا لو عُرِض على العقول تلقّته بالقبول

وما ذكره، وإنْ كانَ مُوافقًا للوضع اللغوىّ حيث يُقالُ هذا الشىء مُناسِبٌ لهذا الشىء ، أى ملائم له ، غير أنْ تفسير المناسب بهذا المعنى وإنْ أمكن أن يتحقّقه الناظرُ مع نفسه ، فلا طريقَ للمُناظر إلى إثباته على خصمه فى مقام النظر لإمكان أن يقول الخصمُ : هذا مما لم يتلقّه عقلى بالقبول ، فلا يكون مُناسبًا بالنسبة إلىّ ، وإنْ تلقّاه عقلُ غيرى بالقبول . فإنه ليس الاحتجاج علىّ بتلقّى عقل غيرى له بالقبول ، أولى من الاحتجاج على غيرى بعدم تلقّى عقلى له بالقبول ، وعلى هذا بنى أبو زيد امتناعَ التمسُّك فى إثبات العلّة فى مقام النظر بالمناسبة وقران الحكم بها ، وإنْ لم يمتنع التمسُّكُ بذلك فى حقّ الناظر . لأنه لا يُكابرُ نفسهُ فيما يقضى به عقلُه

والحقُّ فى ذلك أن يُقال : المناسبُ عبارةٌ عن وصف ظاهر منضبط يلزمُ من ترتيب الحكم على وفقه حصولُ ما يصلحُ أن

يكونَ مقصوداً من شرعِ ذلك الحكمِ . وسواء كانَ ذلك الحكمُ نفياً أو إثباتاً . وسواء كانَ ذلك المقصودُ جلبَ مصلحةٍ أو دفعَ مفسدةٍ . وهو أيضاً غيرُ خارجٍ عن وضعِ اللغةِ لما بينَهُ وبينَ الحكمِ من التعلق والارتباطِ . وكلُّ ما لهُ تعلّقٌ بغيرِهِ وارتباطٌ فإنهُ يصحُّ لغةً أن يُقالَ إنهُ مُناسِبٌ لهُ . ولا يخفى إمكانُ إثباتِ مثل ذلك فى مقامِ النظر على الخصمِ ، بما لو أعرضَ عنهُ الخصمُ وأصرَّ معَهُ على المنعِ ، كان مُعانداً

الفصل الثانى

فى تحقيق معنى المقصود المطلوب من شرع الحكم

المقصود من شرعِ الحكمِ إمَّا جَلْبُ مصلحةٍ ، أو دَفْعُ مَضرَّةٍ ، أو مجموعُ الأمرَينِ بالنسبةِ الى العبدِ ، لتعالى الربِّ تعالى عن الضررِ والانتفاعِ . وربّما كان ذلك مقصوداً للعبدِ لأنهُ ملائِمٌ لهُ ، وموافقٌ لنفسِهِ . ولذلك ، إذا خُيِّرَ العاقلُ بينَ وجودِ ذلك وعدَمِهِ ، اختارَ وجودَهُ على عدَمِهِ . وإذا عُرِفَ أنَّ المقصود من شرعِ الحكمِ إنَّما هو تحصيلُ المصلحةِ أو دفعُ المضرَّةِ ، فذلك إمَّا أن يكونَ فى الدُّنيا أو فى الآخرةِ :

فإنْ كانَ فى الدُّنيا ، فشرعُ الحكم إمّا أن يكون مُفْضِيا إلى تحصيل أصل المقصودِ ابتداء ، أو دواما ، أو تكميلا

فالأوّلُ مثلُ القضاء بصحّةِ التصرُّف الصادر من الأهل فى المحلّ تحصيلا لأصل المقصود المتعلّق به من الملك أو المنفعة ، كما فى البيعِ والإجارةِ ونحوهما

وأمّا الثانى فكالقضاء بتحريم القتل ، وإيجاب القصاص على مَنْ قتل عمداً عدوانا ، لإفضائه الى دوام المصلحة المتعلّقة بالنفس الانسانيةِ المعصومة

وأمّا الثالث ، فكالحكم باشتراط الشهادة ومهر المثل فى النكاحِ ، فإنهُ مُكمّلٌ لمصلحة النكاحِ ، لا أنهُ محصّل لأصلها لحصولها بنفسِ اعتبار التصرُّف وصحّته

وأمّا فى الاخرى فالمقصودُ العائدُ إليها من شرع الحكم لا يخرج عن جلب الثوابِ ، ودفع العقاب

فالأوّلُ كالحكم بإيجاب الطاعات وأفعال العبادات ، لإفضائه إلى نيل الثواب ورفع الدرجات

والثانى فكالحكم بتحريم أفعال المعاصى ، وشرع الزواجر عليها دفعا لمحذور العقاب المرتب عليها

الفصل الثالث

في بيانِ مراتب إفضاء الحكم إلى المقصودِ من شرعِ الحكمِ، واختلافها

المقصودُ إمّا أن يكونَ حاصلاً من شرع الحكمِ يقيناً أو ظنّاً، أو أنّ الحصول وعدمهُ متساويانِ، أو أنّ عدم الحصولِ راجحٌ على الحصولِ

أمّا الأوّلُ فمثالهُ إفضاءُ الحكمِ بصحّةِ التصرُّف بالبيع إلى إثباتِ الملك

وأمّا الثاني فكشرعِ القصاص المرتّبِ على القتلِ العمدِ العدوانِ صيانة للنفسِ المعصومةِ عن الفواتِ، فإنهُ مظنونُ الحصولِ راجحُ الوقوعِ، إذ الغالب من حالِ العاقلِ أنهُ إذا علِمَ أنهُ إذا قتَلَ قُتِلَ، أنّهُ لا يُقدِمُ على القتلِ، فتبقَى نفسُ المجنيِّ عليهِ، إلى نظائرِهِ من الزواجرِ، وليس ذلك مقطوعاً بهِ لتحقُّقِ الإقدامِ على القتلِ، مع شرعِ القصاصِ كثيرًا

وأمّا القسمُ الثالثُ فقلّما يتّفِقُ لهُ في الشرعِ مثالٌ على التحقيقِ، بل على طريقِ التقريبِ، وذلك، كشرعِ الحدِّ على شربِ الخمرِ، لحفظِ العقلِ، فإنّ إفضاءهُ إلى ذلك متردّدٌ، حيث

إنَّا نجدُ كثرةَ الممتنعين عنهُ مقاومةً لكثرةِ المقدمين عليهِ ، لا على وجهِ الترجيحِ والغلبةِ لأحدِ الفريقين على الآخرِ في العادة

ومثالُ القسمِ الرابعِ إفضاءُ الحكمِ بصحةِ نكاحِ الآيسةِ إلى مقصودِ التوالدِ والتناسلِ ، فإنّهُ ، وإنْ كان ممكناً عقلاً ، غير أنّهُ بعيدٌ عادةً ، فكان الإفضاءُ إليهِ مرجوحاً

فهذهِ الأقسامُ الأربعةُ ، وإنْ كانتْ مناسبةً نظراً إلى أنّها موافقةٌ للنفسِ ، غير أنّ أعلاها القسمُ الأوّلُ لتيقّنهِ ، ويليهِ الثاني لكونهِ مظنوناً راجحاً . ويليهِ الثالثُ لتردّدهِ ، ويليهِ الرابعُ لكونهِ مرجوحاً . والقسمان الأوّلان متّفقٌ على صحّةِ التعليلِ بهما عند القائلين بالمناسبةِ . وأمّا القسمُ الثالثُ والرابعُ ، فلكونِ المقصودِ فيهما غيرُ ظاهرٍ ، للمساواةِ في الثالثِ ، والمرجوحيةِ في الرابعِ . فالاتّفاقُ واقعٌ على صحّةِ التعليلِ بهما إذا كان ذلك في آحادِ الصّورِ الشاذّةِ ، وكان المقصودُ ظاهراً من الوصفِ في غالبِ صورِ الجنسِ ، وإلّا فلا . وذلك ، كما ذكرناهُ من مثالِ صحّةِ نكاحِ الآيسةِ لمقصودِ التوالدِ ؛ فإنّهُ وإنْ كان غير ظاهرٍ بالنسبةِ إلى الآيسةِ ، إلّا أنّهُ ظاهرٌ فيما عداها

وعلى هذا ، فلو خلا الوصفُ الذي رُتّبَ عليه الحكمُ عن المقصودِ الموافقِ للنفسِ قطعاً ، وإنْ كان ظاهراً في غالبِ صورِ

الجنسِ، كما فى لحوقِ النسبِ فى نكاحِ المشرقىّ للمغربيّةِ، وشرْعِ الاستبراء فى شراء الجاريةِ لمعرفةِ فراغِ الرحم، فيما إذا اشترى الجارية ممن باعها منهُ فى مجلسِ البيعِ الأوّل لعلمنا بفراغِ رحمها من غيره قطعاً، وان كان ذلك ظاهراً فى غالبِ صور الجنس فيما عدا هذه الصُّوَرَ، فلا يكونُ مُناسباً، ولا يصحُّ التعليلُ بهِ لأنَّ المقصودَ من شرعِ الأحكام الحِكَمُ، فشرعُ الأحكام مع انتفاء الحكمة يقيناً لا يكونُ مفيداً، فلا يَرِدُ بهِ الشرعُ خلافاً لأصحابِ أبى حنيفة

الفصل الرّابعُ

فى أقسامِ المقصودِ من شرعِ الحكم واختلافِ مراتبهِ فى نفسهِ وذاتهِ

وهو لا يخلو إمّاً أن يكونَ من قبيلِ المقاصدِ الضروريّةِ، أو لا من قبيلِ المقاصدِ الضروريّةِ

فإنْ كانَ من قبيلِ المقاصدِ الضروريّةِ فإمّاً أنْ يكونَ أصلاً، أو لا يكونَ أصلاً

فإنْ كانَ أصلاً، فهو الراجعُ إلى المقاصدِ الخمسةِ التى لم تخلُ

من رعايتها ملّةٌ من الملل، ولا شريعةٌ من الشرائع، وهى: حفظ الدين، والنفس، والعقل، والنسل، والمال، فإنّ حفظ هذه المقاصد الخمسة من الضروريّات، وهى أعلى مراتب المناسبات. والحصرُ فى هذه الخمسة الأنواع إنّما كان نظرا إلى الواقع والعلم بانتفاء مقصد ضرورىّ خارج عنها فى العادة

أمّا حفظُ الدّين فبشرع قتل الكافر المضلّ وعقوبة الداعى الى البدع. وأمّا حفظُ النفوس فبشرع القصاص. وأمّا حفظ العقول فبشرع الحدّ على شرب المُسكر. وأمّا حفظُ الأموال التى بها معاشُ الخلق، فبشرع الزواجر للغُصّاب والسُّراق

وأمّا إنْ لم يكنْ أصلا فهو التابعُ المكمّلُ للمقصود الضّرورىّ. وذلك كالمبالغة فى حفظ العقل بتحريم شرب القليل من المسكر، الداعى إلى الكثير وإنْ لم يكنْ مُسكرا. فإنّ أصل المقصود من حفظ العقل حاصلٌ بتحريم شرب المسكر، لا بتحريم قليله، وإنّما يُحرّمُ القليلُ للتكميل والتتميم

وأمّا إنْ لم يكنِ المقصودُ من المقاصد الضروريّة، فإمّا أن يكونَ من قبيل ما تدعو حاجةُ الناس اليه، أو لا تدعو اليه الحاجةُ

فإنْ كان من قبيل ما تدعو إليه الحاجةُ، فإمّا أن يكون أصلا أو لا يكون أصلا

فإنْ كانَ أصلاً، فهو القسمُ الثانى الراجعُ إلى الحاجاتِ الزائدةِ. وذلكَ كتسليطِ الولىّ على تزويجِ الصغيرةِ، لا لضرورةٍ ألجأتْ إليهِ، بل لحاجةِ تقييدِ الكفوءِ الراغبِ، خيفةَ فواتِهِ عندَ دعوِ الحاجةِ إليهِ، بعدَ البلوغِ لا إلى خلف. وأمّا تسليطُ الولىّ على تربيةِ الصغيرِ وإرضاعِه وشراءِ المطعومِ والملبوسِ لهُ، فليسَ من هذا القبيلِ، بل من قبيلِ الضرورياتِ الأصليّةِ التى لا تخلو شريعةٌ عن رعايتِها. وهذا القسمُ فى الرتبةِ دونَ القسمِ الأوّلِ، ولهذا جاز اختلافُ الشرائعِ فيهِ، دون القسمِ الأوّلِ، وهو فى محلّ المعارضةِ، مع ما كان من قبيلِ التكملةِ والتتمّةِ للقسمِ الأوّلِ. ولهذا، اشتركا فى جوازِ اختلافِ الشرائعِ فيهما

وإن لم يكنْ أصلاً، فهو التابعُ الجارى مجرى التتمّةِ والتكملةِ للقسمِ الثانى؛ وذلكَ كرعايةِ الكفاءةِ ومهرِ المثلِ فى تزويجِ الصغيرةِ؛ فإنّهُ أفضَى إلى دوامِ النكاحِ، وتكميلِ مقاصدِهِ، وإنْ كانَ أصلُ المقصودِ حاصلاً دونَ ذلكَ. وهذا النوعُ فى الرتبةِ دونَ ما تقدّم؛ أمّا بالنظرِ الى المقصودِ الذى هو من بابِ الضروراتِ والحاجاتِ فظاهرٌ؛ وأمّا بالنظرِ إلى ما هو من قبيلِ التكملةِ للمقصودِ الضرورىّ، فلكونِهِ مُكمِّلاً لما ليس بضرورىّ

وأمّا إن كان المقصودُ ليسَ من قبيلِ الحاجاتِ الزائدةِ، فهو

القسمُ الثالثُ، وهو ما يقعُ موقعَ التحسين والتزيين ورعاية أحسنِ المناهج في العاداتِ والمعاملاتِ، وذلك كسلب العبيد أهلية الشهادة، من حيث إنّ العبد نازلُ القدر والمنزلة، لكونه مستسخراً للمالك مشغولاً بخدمته، فلا يليقُ به منصبُ الشهادة لشرفها وعظم خطرها، جرياً للناس على ما ألفوهُ وعدّوه من محاسن العادات، وإن كان لا تتعلقُ به حاجةٌ ضرورية ولا زائدة ولا هو من قبيل التكملة لأحدهما، وليس هذا من قبيل سلب ولايته على الطفل، فإن سلب ولايته من قبيل الحاجيات، لأنّ الولايةَ على الطفل تستدعي الخلوّ والفراغ والنظرَ في أحواله؛ واستغراقُ العبد بما هو الواجبُ عليه من خدمة مالكه مانعٌ له من ذلك. ولا كذلك في الشهادة لاتّفاقها في بعض الأحيان

الفصل الخامس

اختلفوا في الحكم إذا ثبتَ لوصف مصلحي على وجه يلزمُ منهُ وجودُ مفسدة مساوية لهُ أو راجحة عليه، هل تنخرم مناسبته أو لا ؛ فأثبتهُ قومٌ ؛ ونفاهُ آخرون

وقد احتجّ من قال ببقاء المناسبة من وجوه أربعة

الأوّل أنّ مناسبة الوصف تنبني على ما فيه من المصلحة ،

والمصلحةُ أمرٌ حقيقيٌّ لا تختلُّ بمعارضةِ المفسدةِ . ودليلهُ أنَّ المصلحةَ والمفسدةَ المتعارضتان إمَّا أن يتساويا، أو تترجح إحداهما على الاخرى . فانْ كان الأوّل ، فإمَّا أن تُبطلَ كلٌّ احداةٍ منهما بالأُخرى أو أن تبطل احداهما بالأخرى من غير عكس ، أو لا تبطل واحدة منها ، بالاخرى الأوّلُ محالٌ ، لأنَّ عدَم كلٍّ واحدةٍ منهما إنَّما هو بوجودِ الأُخرى ، وذلك يجرُّ إلى وجودهما مع عدمهما ضرورة أن العلة لا بُدَّ وأن تكونَ متحقّقَةً مع المعلول ، والثانى مُحالٌ ، لعدَم الأَوْلويةِ ؛ والثالثُ هو المطلوبُ ، وإن كانت احداهما أرجحَ من الأُخرى ، فلا يلزمُ منهُ إبطالُ المرجوحةِ إلاَّ أَنْ تكونَ بينهما مُنافاةٌ ، ولا منافاةَ ، لما بيَّناه من جواز اجتماعهما فى القسم الأوّل ولأن الراجحة منهما إذا كانت مُعارضةً بالمرجوحةِ فإمَّا أن ينتفى شىءٌ من الراجحةِ لأجل المرجوحةِ ، أو لا ينتفى منها شىءٌ فإنْ كان الأوّل ، فهو مُحالٌ أن تتساويا لما سبق فى القسم الأول ، ولأنهُ ليس انتفاء بعضِ الراجح وبقاء بعضهِ أولى من العكس ضرورة التساوى فى الحقيقة؛ وان تفاوتا ، فالكلامُ فى الراجح كالكلام فى الأوّل ، وهو تسلسُلٌ ممتنعٌ . وإذا كانت المصلحةُ لا تختلُّ بمعارضةِ المفسدةِ ، فالعقلُ يقضى بمناسبتهـا للحكم ، وبالنظر إلى المعارض يقضى

بانتفاء الحكم لأجل المعارض . ولهذا ، يحسن من العاقل أن يقول الداعي إلى إثبات الحكم موجودٌ ، غير أنهُ يمنعني منهُ مانعٌ ، ولو اختلّتْ مُناسبةُ الوصف ، لما حسُن من العاقل هذه المقالة

الوجه الثاني أنهُ قد يتعارضُ في نظر الملك عند الظفر بجاسوس عدوّه المنازع لهُ في مُلكه ، قتلهُ وعقوبتهُ ، زجرا لهُ ولأمثاله عن الحبس المضرّ به والإحسان إليه وإكرامه إما للاستهانة بعدوّه ، أو لقصد كشف أسراره . وأي الأمرين سلك ، فإنهُ لا يُعدُّ خارجاً عن مَذاق الحكمة ، ومقتضى المناسبة ، وإنْ لزمَ منهُ فوات المقصود الحاصل من سلوك مقابله ، وسواء تساويا ، أو كان أحدُهما راجحاً

الثالثُ أنهُ إذا اجتمعَ الأخُ من الأبوين مع الأخ من الأب في الميراث ، فإنهُ قد يتعارضُ في نظر الناظر تقديمُ الأخ من الأبوين لاختصاصه بقرابة الأمومة ، والتسوية بينهما لاشتراكهما في جهة العصوبة ، وإلغاء قرابة الأمومة ، وتفضيلُ الأخ من الأبوين لاختصاصه بمزيد القرابة . ومع ذلك ، فالعقل يقضي بتأدي النظر من غير احتياج إلى ترجيح بأن ورود الشرع بالاحتمال الأوّل مُناسب غيرُ خارج عن مذاق العقول ؛ ولو كان ترجيحُ الوصف المصلحيّ مُعتبرا في مناسبته لما كان كذلك

الرابع أن الشارعَ قد وردَ بصحّةِ الصلاةِ في الدّارِ المغصوبةِ نظراً إلى ما فيها من المصلحةِ، وبتحريمها نظراً إلى ما فيها من مفسدةِ الغصبِ. فلو اشترط الترجيح في المناسَبةِ، لما ثبت الصحّةُ، ولا التحريمُ، بتقديرِ التساوي بين مصلحة الصحة ومفسدة التحريم، ولا حكم الصحة بتقدير رجحان مفسدة الغصب، ولا التحريم بتقدير رجحانِ مصلحةِ الصحّةِ لعدمِ المناسبةِ

وهذهِ الحججُ ضعيفةٌ:

أمّا الحجّةُ الأُولى فلقائلٍ أن يقولَ: إنْ أردتَ أنَّ مُناسَبَةَ الوصفِ تنبني على أنَّهُ لا بُدَّ في المناسبةِ من المصلحةِ على وجهٍ لا يستقلُّ بالمناسبةِ، فمسَلَّمٌ. ولكن، لا يلزمُ من وجودِ بعضِ ما لا بُدَّ منهُ في المناسَبَةِ، تحقُّقُ المناسبةِ. وإنْ أردتَ أنَّها مستقلّةٌ بتحقيقِ المناسبةِ، فممنوعٌ. وذلك، لأنَّ المصلحةَ وإنْ كانتْ متحقّقَةً في نفسها، فالمناسبةُ أمرٌ عرفيٌّ، وأهلُ العرفِ لا يَعدُّون المصلحةَ العارضةَ بالمفسدةِ المساويةِ أو الراجحةِ مناسبةً. ولهذا، إنَّ من حصَّلَ مصلحةَ درهمٍ على وجهٍ يُفوّتُ عليهِ عشرة، يُعَدُّ سفيهاً خارجاً في تصرُّفهِ عن تصرُّفاتِ العقلاءِ. ولو كان ذلك مُناسِباً، لما كان كذلك، وعلى هذا، فلا يلزمُ من

اجتماع المصلحةِ والمفسدة تحقُّقُ المناسبة

وقولُ القائلِ إنَّ الدَّاعي موجودٌ ، فالمرادُ بهِ المصلحةُ دون المناسبة.

وقولهُ : غير أنَّهُ يمنعني منهُ مانعٌ . وإنْ كانَ صحيحًا في العرف ، فليس ذلك إلاَّ لإخلال المانع المفسدىّ بمناسبة المصلحة ، لا بمعنى أنَّ الانتفاء محالٌ على المفسدة مع وجود المناسب للحكم

وعلى هذا ، نقولُ بأنَّ مُناسَبة كلٍّ واحدة من المصلحة والمفسدة تختلُّ بتقديرِ التساوى وبتقدير مرجوحية إحداهما . فالمختلُّ مناسبتها دون مناسبة الراجحة ، ضرورة فوات شرط المناسبة ، لا لأنَّ كلَّ واحدة علةٌ للاخلال بمناسبة الأخرى ، أو إحداهما ، ليلزمَ فى ذلك ما قيل

وأمَّا الحجَّةُ الثانيةُ ، فلقائل أن يقول أيضا : مهما لم يترجح فى نظرِ الملك وأهل العرف مصلحة ما عينهُ من أحد الطريقين من الإحسان أو الإساءة بمقتضى الحالة الراهنة ، فإنَّ فعلهُ لا يكونُ مُناسبًا ، ويكونُ بتصرُّفهِ خارجا عن تصرُّفات العقلاء

وأمَّا الحجَّةُ الثالثةُ فلقائل أن يقول : لا نُسلِّمُ جواز الجزم بمناسبة ما عيَّن دون ظهور الترجيح فى نظر الناظر ؛ وبعد ظهور الترجيح ، فليس الجزم بمناسبة الوصف فى نفس الأمر قطعا ،

لجواز أن يكون في نفسه مرجوحاً ، وإن لم يطلع عليه

وأما الحجة الرابعة ، فبعيدة عن التحقيق ؛ وذلك ، لأن الكلام إنما هو مفروض في إثبات حكم لمصلحة يلزم من إثباته تحصيلا للمصلحة مفسدة مساوية ، أو راجحة ، وما ذكر من مفسدة تحريم الغصب ، وهى شغل ملك الغير غير لازمة من ترتيب حكم المصلحة عليها ، وهو صحة الصلاة ، فإنا وإن لم نقض بصحة الصلاة ، فالمفسدة اللازمة من الغصب لا تختل بل هى باقية بحالها ؛ ولو كانت لازمة من حكم المصلحة لا غير ، لانتفت المفسدة المفروضة بانتفاء حكم المصلحة ، وليس كذلك . وحيث لم تكن مفسدة تحريم الغصب لازمة عن حكم المصلحة ، كان من المناسب اعتبار كل واحدة منهما في حكمها ، وهى المصلحة والمفسدة ، إذ لا معارضة بينهما على ما تقرر . وإذا تقرر توقف المناسبة على الترجيح ، فالمعلل ترجيح وصفه بطرق تفصيلية تختلف باختلاف المسائل ، وله الترجيح بطريق إجمالى يطرد في جميع المسائل ، وحاصله أن يقول المعلل لو لم يقدر ترجيح المصلحة على ما عارضها من المفسدة مع البحث وعدم الاطلاع على ما يمكن إضافة الحكم إليه في محل التعليل سوى ما ذكرته ، لزم أن يكون الحكم قد ثبت تعبداً ، وهو خلاف الأصل لوجهين

الأوّل أنّ الغالب من الأحكام التعقلُ دون التعبُّد ، فإدراج ما نحن فيهِ تحتهُ أولى

الثانى أنهُ اذا كان معقول المعنى ، كان الحكمُ أقرب إلى الانقيادِ ، وأدعى الى القبول ؛ فإن الانقياد إلى المعقول المألوف أقربُ ممّا ليس كذلك ؛ فكان أفضى إلى المقصود من شرع الحكم.

لكن لقائل أن يقول : ما ذكرتموهُ من البحث عن وصف آخر تمكن إضافة الحكم اليهِ مع عدم الظفر بهِ ، وإن دلّ على ترجيحِ جهةِ المصلحةِ فهو مُعارَضٌ بما يدلّ على عدم ترجيحها ، وهو عدمُ الاطلاعِ على ما بهِ تكونُ راجحة على معارضها مع البحث عنهُ ، وعدم الظفر بهِ ؛ وليس أحدُ البحثين أولى من الآخر . فإن قلتم : بل ما ذكرناهُ أولى من جهة أنّ بحثنا عن وصفٍ صالحٍ للتعليل وذلك لا يتعدّى محلّ الحكم ، فمجالهُ متحد. وبحثكم إنما هو عمّا بهِ الترجيحُ ، وهو غير منحصرٍ فى محلّ الحكم ؛ فإنّ ما بهِ الترجيح قد يكونُ بما يعود إلى ذات العلة ، وقد يكونُ بأمر خارج عنها ، كما يأتى تقريرهُ . فكان ما ذكرناهُ أولى

قلنا : ما به الترجيحُ ، إن كان خارجا عن محلّ الحكم ، فلا يتحقّقُ بهِ الترجيحُ فى محلّ الحكم ؛ وإن كان فى محلّ الحكم

فقد استوى البحثان في اتحادِ محلِّهما ؛ ولا ترجيحَ بهذه الجهةِ ، وبتقدير تسليم اتحادِ محلِّ بحثِ المستدلِّ والتعدُّدِ في محلِّ بحثِ المعترض . غير أنَّ الظنَّ الحاصلَ من البحثين ، إمَّا أن يكون متساوياً أو متفاوتاً : وبتقدير المساواة ورجحان ظن المعترض ، فلا ترجيحَ في جانب المستدلِّ . وإنَّما يترجحُ بتقدير أن يكونَ ظنُّهُ راجحاً

ولا يخفى أنَّ ما يقعُ على تقدير من تقديرين ، يكونُ أغلبَ مماَّ لا يقع إلاَّ على تقديرٍ واحدٍ . وينبغي أن يُعلَمَ أنَّ اشتراطَ الترجيحِ في تحقيقِ المناسبة إنَّما يتحقَّقُ على رأى من لا يَرى تخصيصَ العلَّة

وأمَّا مَنْ يرى جَوازَ تخصيصها ، وجوازَ إحالةِ انتفاء الحكمِ على تحقق المعارضِ ، مع وجودِ المقتضى ، فلا بُدَّ له من الاعترافِ بالمناسبَة ، وإن كانت المصلحةُ مرجوحةً أو مساويةً . فإنَّ انتفاء الحكمِ بالمانعِ ، مع وجودِ المقتضى ، إمَّا أن يكونَ لمقصودٍ راجحٍ على مقصودِ المقتضى للإثباتِ ، أو مساوٍ لهُ أو مرجوحٍ بالنسبة إليهِ ، فإن كانَ راجحاً فقد قيل بمناسبة المقتضى للإثبات مع كون مقصوده مرجوحاً وإلاَّ فلو لم يكن مناسباً كانَ الحكم منتفياً لانتفاء المناسب لا لوجود المانع وإن كان مساوياً . فكذلك أيضاً

وإن كانت مفسدة المانع مرجوحة، فقد قيل بانتفاء الحكم لها؛ ولولا مناسبتها للانتفاء لما انتفى الحكم به؛ فإنه لو جاز أن ينتفي الحكم بما ليس بمناسب، لجاز أن يثبت بما ليس بمناسب.

الفصل السادس

في كيفية ملازمة الحكمة لضابطها وبيان أقسامها

فنقول: الحكمة اللازمة لضابطها إما أن تكون ناشئة عنه، وإما أن لا تكون ناشئة عنه.

والتي لا تكون ناشئة عنه، إما أن تكون للضابط [illegible] على الحاجة إليها، أو لا تكون كذلك.

فالأول كشرع الرخصة في السفر لدفع المشقة الناشئة من السفر.

والثاني كالحكم بصحة البيع بالنسبة إلى الانتفاع بالمبيع، فإن الانتفاع لازم لصحة البيع ظاهراً وليس ناشئاً عن البيع، ولكن البيع، وهو التصرف الصادر من الأهل في المحل [illegible] الإيجاب والقبول، دلالة على الحاجة إليه.

والثالث كما في [illegible]

من حيثُ إنَّهُ نعمةٌ ، والنعمةُ تُناسِبُ الشكر لإفضاء الشكر إلى زيادةِ النعمةِ ، على ما قال تعالى « ولَئِنْ شَكَرْتُمْ لأَزِيدَنَّكُمْ » . والزكاة صالحة لأنْ تكون شكراً لما فيها من إظهار النعمةِ ؛ وإظهارُ النعمةِ في العرف يُعَدُّ شكراً . ولا يخفى أن ما مثل هذا المقصودِ وهو زيادةُ النعمة ، ملازم لترتيب إيجاب الزكاة على ذلك النصاب وليس زيادة النعمة ناشئة عن نفس ملك النصاب ، كما كانت المشقّةُ ناشئة عن السفر ، ولا لملكِ النصاب ، دلالة على الحاجةِ إلى زيادة النعمة ، كدلالةِ البيعِ على الحاجة إلى الانتفاع

الفصل السابع

في أقسام المناسب بالنظرِ إلى اعتبارِه ، وعدم اعتبارِه

فنقول : الوصفُ المناسبُ إمّا أنْ يكون مُعتبرًا في نظر الشارع ، أو لا يكون مُعتبرًا : فإنْ كان معتبرا ، فاعتبارُهُ إمّا أنْ يكون بنصٍ ، أو إجماع ، أو بترتيب الحكم على وفقهِ في صورة بنصٍّ أو إجماع .

فإن كان معتبرا بنصٍّ أو إجماع ، فيسمى المؤثر ، على ما سبق تحقيقه في المسائل المتقدمة ، وإذا كان معتبرًا بترتيب الحكم على

وفقهِ في صورة ، فالذى تقتضيه القسمةُ العقليّةُ تسعةُ أقسام ؛ وذلك ، لأنهُ إمّا أن يكونُ مُعتبرا بخصوص وصفهِ ، أو بعموم وصفهِ ، أو بخصوصهِ وعمومهِ ؛ وإن كان معتبرا بخصوص وصفه دون عموم وصفهِ ، فإمّا أن يكون مُعتبرا في عين الحكم المعلل أو في جنسهِ ، أو في عينهِ وجنسهِ . وإن كان معتبرا بعموم وصفه فإمّا أن يكون معتبرا في عين الحكم أو جنسه أو في عينه وجنسه وإن كان معتبرا بعموم وصفهِ وخصوصهِ فإمّا أن يكون معتبرا في عين الحكم أو جنسهِ أو في عينهِ وجنسهِ . وأمّا إن لم يكن الوصفُ معتبرا ، فلا يخلو إمّا أن يظهر مع ذلك إلغاؤهُ أو لم يظهر منهُ ذلك

فهذه جملةُ الأقسام المذكورة غير أنّ الواقع منها في الشرع لا يزيدُ على خمسةٍ

القسم الأول : أن يكون الشارعُ قد اعتبر خصوص الوصف في خصوص الحكم وعموم الوصف في عموم الحكم في أصل آخر : وذلك كما في إلحاق القتل بالمثقل ، بالمحدد بجامع القتل العمد العدوان ، فإنهُ قد ظهر تأثيرُ عين القتل العمد العدوانُ في عين الحكم وهو وجوبُ القتل في المحدد وظهر تأثيرُ جنس الجناية من حيث هو جنايةٌ على المحلّ المعصوم بالقود في جنس القتل

من حيث هو قصاصٌ فى الأيدى ، وهذا القسمُ هو المعبَّر عنهُ بالملائِم ، وهو مُتَّفَقٌ عليهِ بين القياسين ، ومختلفٌ فيما عداهُ

القسم الثانى : أن يكونَ الشارعُ قد اعتبرَ خصوصَ الوصفِ فى خصوصِ الحكمِ من غيرِ أن يظهر اعتبارُ عينهِ فى جنس ذلك الحكم فى أصلٍ آخر مُتَّفَقٍ عليهِ ، ولا جنسه فى عين ذلك الحكم ولا جنسه فى جنسهِ ، ولا دلّ على كونهِ علَّةً نص . ولا إجماع ، لا بصريحهِ ولا إيمائهِ ، وذلك كمعنى الإسكار ، فإنهُ يُناسِبُ تحريم تناولِ النبيذِ ، وقد ثبتَ اعتبارُ عينهِ فى عينِ التَّحريمِ فى الخمرِ ، ولم يظهر تأثيرُ عينهِ فى جنسِ ذلك الحكمِ ، ولا جنسه فى عينهِ ، ولا جنسه فى جنسهِ ، ولا إجماعَ عليهِ ؛ فلو قدَّرنا انتفاءَ النصوصِ الدالَّةِ على كونِ الإسكارِ علَّةً فلا يكون معتبرًا بنص أيضاً ؛ وهذا هو المناسبُ الغريبُ ، وهو مختلفٌ فيهِ بين القياسين ، وقد أنكرهُ بعضهم ، وإنكارهُ غيرُ متجه لأنَّهُ يفيدُ الظنَّ بالتعليلِ . ولهذا فانَّا إذا رأينا شخصاً قابَلَ الإحسانَ بالإحسانِ ، والإساءَةَ بالإساءة ، مع أنهُ لم يعهد من حاله قبلَ ذلك شىءٌ فيما يرجعُ إلى المكافأةِ وعدمِها ، غلب على الظنّ ما رتَّب الحكمُ عليهِ . والذى يؤيد ذلك أنهُ لا يخلو إمَّا أن يكونَ الحكمُ قد ثبتَ لعلَّةٍ ، أو لا لعلَّة . فإنْ كان لا لعلةٍ ، فهو بعيدٌ لما سبقَ تقريرُهُ من امتناعِ

خلو الأحكام عن العلل . وإن كان لعلة ، فإما أن يكون لما لم يظهر ، أو لما ظهر : الأول يلزم منه التعبد ، وهو بعيد ، على ما عُرف ؛ والثاني هو المطلوب

فإن قيل : الفرق بين ما نحن فيه ، وبين صورة الاستشهاد أنا قد ألفنا من تصرفات العقلاء مقابلة الإحسان بالإحسان ، والإساءة بالإساءة ، فكان ذلك من قبيل القسم الأول ، وهو الملائم المتفق عليه ، لا من قبيل القسم الثاني ، وهو الغريب المختلف فيه

قلنا نحن إنما نفرض الكلام في شخص لم يعهد من حاله قبل ذلك الفعل موافقة ولا مخالفة ، فلا يكون من الملائم المتفق عليه ، ولا من المأتى . ومع ذلك ، فإن التعليل يظهر من فعله لكل عاقل ، نظرا إلى أن الغالب إنما هو [illegible] المقابلة بالانتقام ، والإحسان ، في حق العاقل ، كما أن الغالب من الشارع اعتبار المناسبات دون إلغائها . وليس هذا من القسم الأول في شيء ؛ لأن القسم الأول مفروض فيما علم من الشارع اعتبار العين في العين فيه ، والجنس في الجنس ؛ والفرق بين الأمرين ظاهر

القسم الثالث : أن يكون الشارع قد اعتبر جنس المصلحة في جنس الحكم لا بعينه ، أي أنه لم يرد من ذلك [illegible]

عينهُ في جنسهِ، ولا جنسهُ في عينهِ، ولا دلَّ عليهِ نصٌّ ولا إجماعٌ .
وهذا أيضاً من جنس المناسب الغريب المختلف فيهِ بين القياسين إلاَّ أنهُ دونَ القسم الثاني ؛ وذلك لأنَّ الظنّ الحاصلَ باعتبارِ الخصوصِ، لكثرة ما بهِ الاشتراك، أقوى من الظنّ الحاصل من اعتبارِ العموم في العموم ؛ وذلك كاعتبارِ جنس المشقَّةِ المشتركةِ بين الحائضِ والمسافرِ، في جنس التخفيف . فإنَّ عينَ مشقَّةِ الحائضِ ليستْ عينَ مشقَّةِ المسافر، بل من جنسها، وعينُ التخفيفِ عن المسافرِ بإسقاطِ الرَّكعتَينِ الزائدتَينِ ليسَ عينَ التخفيفِ عن الحائضِ بإسقاطِ أصلِ الصلاةِ بل من جنسها

واعلم أنَّ الوصفَ المعلَّلَ بهِ، وكذلك الحكم المعلَّل لهُ أجناسٌ: منها ما هو عالٍ ليس فوقهُ ما هو أعلى منهُ، ومنها ما هو قريبٌ إليهِ، ليسَ بينهُ وبينهُ واسطةٌ ؛ ومنها ما هو متوسّطٌ بين الطرفين، إمَّا على السواء، أو أنهُ الى أحد الطرفين أقربُ من الآخر.

فأمَّا الجنسُ العالي للحكم الخاصّ، فكونهُ حكماً، وأخصُّ منهُ كونهُ وجوباً أو تحريماً أو غيرَ ذلك من الأحكام . وأخصُّ من الوجوب العبادةُ وغيرُ العبادةِ . وأخصُّ من العبادةِ الصلاةُ، وغيرُ الصلاةِ، وأخصُّ من الصلاةِ الفرض والنفل

وأما الجنس العالي للوصفِ الخاصّ فكونهُ وصفاً تُناطُ الاحكام

بهِ ؛ وأخصُّ منهُ كونهُ مُناسباً بحيث يخرجُ منهُ الشبهيّ ، وأخصّ منهُ المصلحةُ الضروريّةُ ، وأخصُّ منهُ حِفظُ النفس والعقلِ ، وعلى هذا النحو فالظنُّ فى هذا القسم ممَّا يزيدُ وينقصُ بسببِ التفاوتِ فيما بهِ الاشتراكُ ، من الجنس العالى والسافلِ والمتوسّط فما كان الاشتراكُ فيهِ بالجنسِ السافلِ ، فهو أغلبُ على الظنّ ؛ وما كان الاشتراكُ فيهِ بالأعمّ ، فهو أبعدُ ، وما كانَ بالمتوسّطِ ، فمتوسّطٌ على الترتيب فى الصعودِ والنزول

القسم الرابع : المُناسِبُ الذى لم يشهد لهُ أصلٌ من أصولِ الشريعةِ بالاعتبارِ بطريقٍ من الطرُقِ المذكورةِ ، ولا ظهرَ إلغاؤهُ فى صورةٍ ، ويُعبَّرُ عنهُ بالمناسبِ المرسَلِ ، وسيأتى الكلامُ عنهُ فيما بعد

القسم الخامس : المناسِبُ الذى لم يشهد لهُ أصلٌ بالاعتبارِ بوجهٍ من الوجوهِ ، وظهر مع ذلك إلغاؤهُ وإعراضُ الشارعِ عنهُ فى صوَرِهِ ؛ فهذا مماَّ اتُّفق على إبطالهِ ، وامتناعِ التمسُّكِ بهِ . وذلك كقولِ بعضِ العلماء ، لبعضِ الملوكِ ، لما جامَعَ فى نهارِ رمضان ، وهو صائمٌ « يجب عليك صومُ شهرين مُتتابِعَين » . فلماَّ أُنكرَ عليهِ ، حيثُ لم يأمرهُ بإعتاقِ رَقبَةٍ مَعَ اتّساعِ مالهِ ، قالَ لو أمرتُهُ بذلك لسَهُلَ عليهِ ذلك واستحقر إعتاق رَقبةٍ فى قضاءِ شهوة

فرجِهِ؛ فكانت المصلحةُ فى إيجابِ الصَّومِ، مبالغةً فى زجرِهِ.
فهذا وإنْ كانَ مناسباً، غير انَّهُ لم يشهد لهُ شاهدٌ فى الشَّرع بالاعتبارِ مع ثبوتِ الغايةِ بنصِّ الكتاب

الفصلُ الثامنُ

فى إقامةِ الدلالةِ على أنَّ المناسبةَ والاعتبارَ دليلُ كونِ الوصفِ علَّةً

وذلك، لأنَّ الأحكامَ إنَّما شُرعتْ لمقاصدِ العبادِ. أمَّا أنها مشروعةٌ لمقاصدَ وحكمٍ، فيدلُّ عليهِ الإجماعُ والمعقولُ

أمَّا الإجماعُ فهو أن أئمة الفقه مجمعة على أن أحكام الله تعالى لا تخلو عن حكمة ومقصود، وإن اختلفوا فى كون ذلك بطريق الوجوب، كما قالت المعتزلة، أو بحكم الاتفاق والوقوع من غير وجوب كقول أصحابنا وأما المعقول فهو أن اللهَ تعالى حكيمٌ فى صنعهِ، فرعايةُ الغرضِ فى صنعهِ، إمَّا أن يكونَ واجباً، أو لا يكونَ واجباً: فإن كانَ واجباً، فلم يَخْلُ عن المقصودِ؛ وإنْ لم يكن واجباً، ففعلهُ للمقصودِ يكونُ أقربَ إلى موافقةِ المعقولِ من فعلهِ بغيرِ مقصودٍ؛ فكانَ المقصودُ لازماً من فعلهِ ظناً. وإذا كانَ المقصودُ لازماً فى

صنعه ، فالأحكام من صنعه ، فكانت لغرضٍ ومقصودٍ . والغرضُ إمّا أنْ يكونَ عائداً إلى اللهِ تعالى ، أو إلى العبادِ . ولا سبيلَ إلى الأوّلِ لتعاليهِ عنِ الضّررِ والانتفاعِ ، ولأنّهُ على خلافِ الإجماعِ ؛ فلم يبقَ سوى الثاني . وأيضاً فإنَّ الأحكامَ ممّا جاءَ بها الرسولُ ، فكانت رحمةً للعالمينَ ، لقولهِ تعالى « وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِلْعَالَمِينَ » . فلو خلتِ الأحكامُ عن حكمةٍ عائدةٍ إلى العالمينَ ، ما كانت رحمةً ، بل نقمةً ، لكونِ التكاليفِ بها محضَ تعبٍ ونصَبٍ . وأيضاً قولهُ تعالى « وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ » فلو كانَ شرعُ الأحكامِ في حقِّ العبادِ لا لحكمةٍ ، لكانت نقمةً لا رحمةً ، لما سبقَ ؛ وأيضاً قولهُ عليهِ السلامُ « لا ضررَ ولا ضرارَ في الإسلامِ » . فلو كانَ التكليفُ بالأحكامِ لا لحكمةٍ عائدةٍ إلى العبادِ ، لكانَ شرعُها ضرراً محضاً ، وكانَ ذلكَ بسببِ الإسلامِ ، وهو خلافُ النصِّ

وإذا ثبتَ أنَّ الأحكامَ إنّما شُرِعت لمصالحِ العبادِ ، فإذا رأينا حكماً مشروعاً مستلزماً لأمرٍ مصلحيٍّ ، فلا يخلو إمّا أنْ يكونَ ذلكَ هو الغرضُ من شرعِ الحكمِ ، أو ما لم يظهر لنا ، لا يُمكنُ أنْ يكونَ الغرضُ ما لم يظهر لنا ؛ وإلّا كانَ شرعُ الحكمِ تعبُّداً ، وهو خلافُ الأصلِ ، لما سبقَ تقريرُهُ . فلم يبقَ إلّا أنْ يكونَ

مشروعاً لما ظهر؛ وإذا كان ذلك مظنوناً، فيجبُ العملُ بهِ، لأنَّ الظنَّ واجبُ الاتّباعِ في الشرعِ؛ ويدلُّ على ذلك إجماعُ الصحابةِ على العَمَلِ بالظنِّ ووجوبُ اتّباعهِ في الأحكامِ الشرعيّةِ. فمن ذلك ما اشتهرَ عنهم في زمنِ عُمَرَ من تقديرِ حدِّ شاربِ الخمرِ بثمانين جلدةً بسبب ظنٍّ وقعَ لهم من قولِ عليٍّ، رضيَ اللهُ عنهُ «أرى أنّهُ إذا شربَ سكرَ، واذا سكرَ هذى، واذا هذى افترى، فأرى أن يُقامَ عليهِ حدُّ المفترين، إقامةً للشربِ الذي هو مظنّةُ الافتراءِ مقامَ الافتراءِ في حكمهِ».

ومن ذلك حكمهم في إمامةِ أبي بكر بالرأي والظنّ، وقياسهم العهدَ على العقدِ في الإمامةِ، ورجوعهم إلى اجتهادِ أبي بكر في قتال بني حنيفةَ حيث امتنعوا من أداء الزكاةِ، واتفاقهم على كتْبَةِ المصحفِ وجمع القرآنِ بين الدفّتين بالرأي والظنّ، واتّفاقهم على الاجتهادِ في مسألةِ الجدِّ والاخوة على وجوهٍ مختلفة

ومن ذلك ما اشتهرَ عن آحادِ الصّحابةِ من العمل بالظنّ والرأي من غيرِ نكيرٍ عليهِ. فمن ذلك قولُ أبي بكر «أقولُ في الكلالةِ برأيي» وحكمهُ. بالرأي في التسويةِ في العطاء. ومن ذلك قولُ عمر «أقولُ في الجدّ برأيي، وأقضي فيهِ برأيي» وقضى فيهِ بآراءٍ مختلفةٍ. وقولهُ في حديث الجنين «لولا هذا، لقضينا

فيه برأينا » . وتشريكه فى المسألة الحمارية ، لما قيل له « هب أن أبانا كان حماراً ، ألسنا من أم واحدة ؟

ومن ذلك ما نقل عن عثمان أنه قال لعمر فى بعض الأحكام «إن اتبعت رأيك فرأيك أشد ، وإن تتبع من قبلك ، فنعم ذلك الرأى » . إلى غير ذلك من الوقائع التى لا تحصى

فإن قيل : لا نسلم استلزام شرع الأحكام للحكم والمقاصد ، وذلك لأن شرع الأحكام من صنع الله تعالى ، وصنعه إما أن يستلزم الحكمة والمقصود ، أو لا يستلزم . والأول ممتنع لسبعة عشر وجهاً :

الأول : أن القائل قائلان : قائل يقول بأن أفعال العبيد مخلوقة لله تعالى ؛ وقائل إنها مخلوقة للعبيد . فمن قال إنها مخلوقة لله تعالى فيلزمه من ذلك أن يكون خالقاً للكفر والمعاصى وأنواع الشرور ، مع أنه لا حكمة ولا مقصود فى خلق هذه الأشياء . ومن قال إنها مخلوقة للعبيد فإنما كانت مخلوقة لهم بواسطة خلق الله تعالى القدرة لهم على ذلك ؛ نخلقه للقدرة الموجبة لهذه الأمور لا يكون أيضاً لحكمة

الثانى : أنه لو استلزم فعله للحكمة ، ما أمات الأنبياء ، وأنظر إبليس ، وما أوجب تخليد أهل النار فى النار ، لعدم الحكمة فى ذلك

الثالث : أنَّهُ لو كان لحكمةٍ ومقصودٍ ، فعند تحقُّقِ الحكمةِ ، لايخلو إمَّا أن يَجِبَ الفعلُ ، بحيث لا يُمكنُ عدمهُ ، أو لا يجب : فإن كانَ الأوّل ، فيلزمُ منهُ أن يصيرَ البارى تعالى مُضطراً غيرَ مختارٍ ؛ وان لم يجبِ الفعلُ فقد أمكنَ وجودُهُ تارةً وعدمهُ تارةً . وعند ذلك إمَّا أن يترجَّحَ أحدُ المُمكنَين على الآخرِ لمقصودٍ ، أو لا لمقصودٍ ؛ فإنْ كان الأوّل ، فالكلامُ فيهِ كالكلامِ في الأوّلِ ، وهو تسلسُلٌ ممتنعٌ . وإنْ كانَ الثانى ، فهو المطلوبُ

الرابع أنَّهُ لو كانَ صنعُ الربّ تعالى يستلزمُ الغرضَ والمقصودَ ، فذلك المقصودُ إمَّا أن يكونَ حادثاً أو قديماً : فإن كان قديماً ، فيلزمُ منهُ قدمُ الصنعِ والمصنوعِ ، وهو مُحالٌ . وإن كان حادثاً ، فإمَّا أن يتوقَّفَ حدوثُهُ على مقصودٍ آخرَ ، أو لا يتوقَّف ؛ فالأوّلُ يلزمُ منهُ التسلسُلُ ؛ والثانى هو المطلوبُ

الخامسُ : أنَّهُ تعالى قد كلَّف بالإيمانِ من علِمَ أنهُ لا يُؤْمِن ، كأبى جهل وغيرهِ ؛ وذلك مماَّ يستحيلُ معهُ الإيمانُ ، وإلاَّ كان علمهُ جهلاً . والتكليفُ بما لا يُمكنُ وقوعُهُ على وجهٍ يُعاقَبُ المكلَّف على عدم فعلهِ ، مجرَّدٌ عن الغرضِ والحكمة

السادس : أنَّ حكمَ اللهِ هو كلامُهُ وخطابهُ . وكلامه وخطابه قديمٌ ، والمقصودُ لا جائز أنْ يكونَ قديماً ، وإلاَّ لزمَ منهُ موجودٌ

قديمٌ غيرُ البارى تعالى وصفاتِهِ ، وهو مُحالٌ . وإن كان حادثاً ، فيلزمُ منهُ تعليلُ القديمِ بالحادثِ ، وهو مُمتنعٌ

السابع : أنّ خلقَ البارى تعالى للعالمِ فى وقتِهِ المعلوم المحدود ، مع جوازِ خلقِهِ قبلَهُ أو بعده ، وتقديرهُ بشكله المقدّر ، مع جواز أن يكونَ أصغرَ أو أكبرَ ، ممّا لا يُوقفُ منه على غرَضٍ ومقصودٍ

الثامن : أنّهُ لو كان لهُ فى فعله غرضٌ ومقصودٌ ، لم يخلُ إمّا أن يكونَ فعلهُ لذلك الغرض أولى من تركهِ ، أو لا يكون أولى : فإن كان الأوّل ، فيلزمُ منهُ أن يكونَ الربُّ تعالى مستكملاً بذلك الصنعِ ، وناقصاً قبلَهُ ، وهو مُحالٌ ؛ وإن لم يكنْ فعلهُ أولى من التركِ ، امتنعَ الفعلُ لعدمِ الأولَوية

التاسع : أن الحكم والمقاصدَ خفيةٌ ، وفى ربطِ الأحكام الشرعيّةِ بها ما يُوجبُ الحَرَجَ فى حقّ المكلّف باطّلاعِهِ عليها بالبحثِ عنها . والحرَجُ منفيٌّ بقولهِ تعالى « وما جَعَلَ عَلَيْكُمْ فى الدّينِ مِنْ حَرَجٍ »

العاشر : أنّ وجودَ الحكمةِ ممّا يجبُ تأخرهُ عن وجودِ شرعِ الحكمِ ، وما يكونُ متأخّراً فى الوجودِ يمتنعُ أن يكون علّةً لما هو متقدّمٌ عليهِ

الحادى عشر : أنّهُ لو كان شرعُ الأحكامِ للحِكَمِ ، لكانت

مفيدةً لهـا قطعاً ؛ وذلك لأنَّ اللهَ تعالى قادرٌ على تحصيلِ تلكَ الحـكمةِ قطعاً . فلو فعل ما فعلهُ قصداً لتحصيلِ تلك الحـكمةِ ، لـكانَ الظاهرُ منهُ أنهُ فعلهُ على وجهٍ تحصُلُ الحـكمةِ بهِ قطعاً ؛ وأكثرُ الأحكامِ من الزواجرِ وغيرها غيرُ مفيدةٍ لما ظنَّ أنها حكم لها قطعاً

الثانى عشر : أنه لا يخلو إماَّ أن يكونَ الربُّ تعالى قادراً على تحصيلِ تلك الحـكمة الحاصلةِ من شرعِ الحـكمِ دون شرع الحـكم أو لا يكونَ قادراً عليهِ : لا جائز أن لا يكونَ قادراً إذ هو صفة نقصٍ ، والنقصُ على الله مُحالٌ ؛ وإن كان قادراً على ذلك ، فشرع الحـكمِ وتوسطهُ فى البين لا يكونُ مفيداً ، بل هو محضُ عناءٍ وتعبٍ

الثالث عشر : أنَّ خلق الـكافر شقياً فى الدنيـا مخلداً فى العذاب أُخرى ، مماَّ لا حكمةَ فيهِ ولا مقصودَ

الرابع عشر : أنَّ اللهَ تعالى قد أَوجب على المـكلَّف معرفتهُ ، وذلك إماَّ أن يكونَ على العارفِ بهِ أو على غير العارفِ : الأوَّلُ فيهِ تحصيلُ الحاصلِ ؛ والثانى يلزمُ منهُ المحال ، حيث أَوجبَ معرفته على من لا يعرفهُ مع توقّف معرفةِ ايجابهِ على معرفةِ ذاتهِ ، وهو دورٌ ؛ ولا مصلحةَ فى شىءٍ من ذلك

الخامس عشر : أنَّ اللّهَ تعـالى قد أقدر العباد على المعاصى وتركهم يرتكبون الفواحش ، وهو مُطَّلِعٌ عليهم ، وقادرٌ على منعهم من ذلك ، ولم يفعلْ شيئاً من ذلك ، وذلك ممّا لا حكمةَ فيـه

السادس عشر : أنَّ الحكمةَ إنما تُطلبُ فى حقِّ من تميلُ نفسهُ فى صنعهِ الى جلب نفعٍ أو دفع ضررٍ ، والربُّ تعالى مُنَزَّهٌ عن ذلك

السابع عشر : أنَّ الحكمةَ إنما تُطلبُ فى فعل من لو خلا فعلهُ عن الحكمةِ ، لَحِقَهُ الذمُّ ، وكانَ عابثاً ؛ والربُّ يتعالى عن ذلك ، لكونهِ متصرّفاً فى ملكهِ بحسب ما يشاء ويختارُ من غير سؤالٍ عمّا يفعلُ، على ما قال تعالى « لا يُسأَلُ عمّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسأَلُونَ » وإنْ لم يكنْ فعلهُ مستلزماً للحكمةِ فهو المطلوبُ

سلّمنا استلزامَ شرعِ الحكمِ للحكمةِ ، ولكنْ لا يلزمُ انْ يكونَ ما ظهر من المناسبِ علّةً ؛ ولو كانَ يدلُّ المناسبُ على كونهِ علّةً ، لكانت أجزاءُ العلةِ المناسبةِ عِللاً ، بل غايتهُ أن تكونَ جزء علةٍ . ولا يلزمُ من وجودِ جزءِ العلةِ فى الفرع وجودُ الحكم

سلّمنا غلبةَ الظنّ بكون ما ظهرَ من المناسب علةً ، ولكن لا نُسلّمُ وجوبَ العمل بالظنّ مُطلقاً لما سنبيّنهُ فى مسألةِ كونِ

القياسِ حجةً ، وما ذكرتموهُ من الدلائل فسيأتى الكلامُ عليها أيضاً فى مسألةِ كونِ القياسِ حجة

والجوابُ عما ذكروهُ من المنع ما سبق تقريرهُ ، وعن الشبهةِ الأُولى من ثلاثةِ أوجهٍ

الأوّلُ أن القدرة إنما تتعلّقُ بالحدوثِ والوجودِ لا غير؛ والكفرُ وأنواعُ المعاصى والشرورِ راجعةٌ إلى مُخالفةِ نهى الشارع ، وليسَ ذلك من متعلّقِ القدرة فى شىءٍ

الثانى وان سلّمنا أنَّ جميعَ ذلك مخلوقٌ للهِ تعالى ، فنحنُ لا ندّعى ملازمة الحكمة لأفعالهِ مُطلقاً ، حتى يطّردَ ذلكَ فى كلّ مخلوقٍ ، بل إنّما ندعى ذلك فيما يمكنُ مراعاةُ الحكمةِ فيهِ ، وذلك ممكنٌ فيما عدا أنواعَ الشرورِ والمعاصى ؛ ولا ندّعى ذلك قطعاً بل ظاهراً

الثالث وإنْ سلّمنا لزومَ الحكمةِ لأفعاله مُطلقاً ، ولكنْ لا نُسلِّمُ امتناعَ ذلك فيما ذكروهُ من الصُّورِ قطعاً ، لجوازِ أن يكون لازمَها حكمٌ لا يعلمها سوى الربّ تعالى

وبهذين الجوابين الأخيرين يكونُ جوابُ الشبهةِ الثانية

وعن الثالثة أنَّ وجودَ الفعلِ وإنْ قدّرَ تحقُّقُ الحكمة ، غير واجب ، بل هو تبعٌ لتعلّقِ القدرةِ والإرادةِ بهِ ؛ ومعَ ذلك

فالبارى لا يكونُ مُضطراً بل مُختاراً

وعن الرابعة أنَّ المقصودَ حادثٌ ، ولكن لا يفتقرُ إلى مقصودٍ آخرَ ؛ فإنَّا إنَّما ندَّعى ذلك فيما هو مُمكنٌ ، وافتقارُ المقصودِ الى مقصودٍ آخرَ غيرُ ممكنٍ لإفضائِه إلى التسلسُلِ الممتنع ؛ وإنْ كان مفتقراً إلى مقصودٍ ، فذلك المقصودُ هو نفسُهُ لا غيرُهُ ، فلا تسلسُلَ

وعنِ الخامسةِ أنَّا لا نَدَّعِى لزوم المقصودِ فى كلِّ فعلٍ ليلزمَنا ما قيل ؛ وإنْ كانَ ذلك لازماً ، فلا يمتنعُ أنْ يكون ذلك لحكمةٍ استأثرَ الربُّ تعالى بالعلم بها ، كما بيَّنَّاهُ فى التكليفِ بما لا يُطاق

وعن السادسة أنَّ الحكم ليس هو نفس الكلام القديم كما سبق تقريرُهُ ، بلِ الكلامُ بصفةِ التعلّق ، فكان حادثا ، وإنْ كان الحكمُ قديماً . والمقصودُ حادثا فإنَّما يمتنعُ تعليلهُ به أن لو كانَ مُوجباً للحكم ، وليس كذلك ؛ بل إمَّا بمعنى الأمارةِ والعلامة عند من يقولُ بذلك ، والحادثُ لا يمتنعُ أن يكون أمارة على القديم ، وإمَّا بمعنى الباعث فلا يمتنعُ أيضا أن يكون متأخراً ، ويكون حكمُ الله القديمُ بما حكم به لأجلِ ما سيوجَدُ من المقصود الحادث

وعن السابعة بمنع انتفاء الحكمة فيما قيل، وإن لم تكن معلومةً لنا

وعن الثامنة أنَّ فعلَهُ لذلك الغرض أَولى من تركِه، لكن بالنظرِ إلى المخلوق دونَ الخالقِ

وعن التاسعةِ أنّهُ لا حرجَ فى ربطِ الأحكام بالحِكَمِ، إذا كانتْ منضبطةً بأنفسها أو بأوصافٍ ظاهرةٍ ضابطة لها لعدَمِ العسرِ فى معرفتها، وإن كان فى ذلك نوعُ عسرٍ وحرجٍ يكدُّ العقل فى الاجتهادِ فيها؛ فلا نُسلِّم خلوَّ ذلك عن المقصودِ، وهو زيادةُ الثواب على ما قال عليهِ السلامُ « ثوابُكَ على قدر نَصَبِكَ »

وعن العاشرةِ أنَّ الحكمةَ، وإنْ كانت متأخرةً فى الوجودِ عن شرعِ الحكمِ، فإنَّما يمتنعُ أن تكونَ علَّةً بمعنى المؤثرِ، لا بمعنى الباعثِ

وعن الحاديةِ عشرة أنَّهُ لا يمتنعُ أن تكون الحكمةُ المقصودةُ من شرعِ الحكمِ إنَّما هو حصولُ الحِكمةِ ظاهراً لا قطعاً

وعن الثانيةِ عشرة أنَّهُ لا يمتنعُ على بعضِ آراءِ المعتزلة أن يُقال بأنَّ الربَّ تعالى غيرُ قادرٍ على تحصيلِ ذلكَ الغرضِ الخاصّ من شرعِ ذلكَ الحُكمِ دونَ شرعِهِ؛ ولا يلزمُ منهُ العجزُ، ضرورةَ كونِهِ غيرَ مُمكنٍ؛ وإن قُدِّرَ أنَّهُ قادرٌ على ذلكَ وهو الحقُّ،

فلا يلزمُ أن يكونَ شرعُ الحكمِ غيرَ مفيدٍ مع حصولِ الفائدةِ بهِ، وإن قُدّر إمكانُ حصولِ الفائدةِ بطريقٍ آخرَ

وعن الثالثةِ عشرة أنَّ الحكمةَ فيما ذكروهُ إمَّا أنْ تكونَ ممتنعةً أو جائزةً . فإن كانَ الأوّل ، فلا يلزمُ امتناعُها فيما هى مُمكنةٌ فيهِ ؛ وإن كان الثانى ، فلا مانعَ من وجودِها ، وإنْ لم نطَّلع نحنُ عليها

وهو الجوابُ عن الرابعةِ عشرة ، كيفَ وانَّهُ إنَّما يلزمُ الدور الممتنعُ ، أن لو قيلَ بتوقُّفِ الوجوبِ على معرفةِ المكلَّفِ للوجُوبِ ، وليسَ كذلكَ على ما سبقَ تقريرُهُ فى شُكرِ المنْعِمِ

وعن الخامسةِ عشرة ما هو جوابُ الشُّبهتين قبلها

وعن السادسةِ عشرة بمنعِ ما ذكروهُ فى رعايةِ الحكمةِ ، بلِ الحكمةُ إنَّما تُطلَبُ فى فعلِ من لو وُجدتِ الحكمةُ فى فعلهِ لما كانَ ممتنعاً ، بلْ واقعاً فى الغالبِ

وعن السابعةِ عشرة أن ما ذكروهُ إنَّما يلزمُ فى حقِّ من تجبُ مراعاةُ الحكمةِ فى فعلهِ ؛ والبارى تعالى ليسَ كذلك ، على ما حققْناهُ فى كتبِنا الكلاميَّة

قولهم : لا يلزمُ أنْ يكونَ ما ظهرَ من المناسبِ علَّة قلنا لا يلزمُ أن يكون علّة قطعاً ، وإنّما يلزمُ أن يكونَ علّة

ظاهراً ، ضرورة أنّهُ لا بُدّ للحُكمِ من علّةٍ ظاهرةٍ ، على ما سبق تقريرهُ ، ولا ظاهر سواهُ

وأمّا أجزاء العلّةِ ، وإن كانتْ مناسِبةً ، فإنّما يمتنعُ التّعليلُ بكلّ واحدٍ منها ، لما سبقَ من امتناعِ تعليلِ الحُكمِ الواحدِ في محَلٍّ واحدٍ بعِلَلٍ ، بخلافِ ما إذا اتّحدَ الوصفُ ، أو تعدّد ، وكانتِ العلّةُ مجموعَ الأوصافِ

قولهم : لا نُسلّمُ وجوبَ العملِ بذلكَ ، وإنْ كان مظنوناً — قلْنا : دليلُهُ ما ذكرناهُ وما سيأتي في مسألةِ إثباتِ القياسِ على مُنكرِيهِ . وما يذكرونَهُ على ذلك فسيأتي جوابُهُ ثَمّ أيضاً

المسلك السادس — إثباتُ العِلّةِ بالشّبَهِ

ويشتَمِلُ على ثلاثةِ فصولٍ

الفصلُ الأوّلُ

في حقيقةِ الشّبَهِ واختلافِ الناسِ فيهِ ، وما هو المختارُ فيهِ

نقولُ : اعلمْ أنّ اسمَ الشّبَهِ ، وإنْ أُطلِقَ على كلّ قياس ، أُلحِقَ الفَرعُ فيهِ بالأصلِ لجامعٍ يُشبههُ فيهِ ؛ غيرَ أنّ آراءَ الأُصوليّينَ مختلفةٌ فيهِ :

فمنهم من فسَّرهُ بما تردَّد فيهِ الفرعُ بين أصلَيْن ، ووُجِدَ فيهِ المَناطُ الموجودُ فى كلِّ واحدٍ من الأصْلَيْن ؛ إلاَّ أنَّهُ يُشبهُ أحدَهما فى أوصافٍ هى أكثرُ من الأوصاف التى بهما مشابهتُهُ للأصل الآخر ؛ فإلحاقُهُ بما هو أكثرُ مشابهةً هو الشَّبَهُ . وذلك كالعبْدِ المقتُولِ خطأً إذا زادت قيمتُهُ على دِيَةِ الحُرِّ ، فإنَّهُ قد اجتمع فيهِ مَنَاطانِ متَعارِضانِ ، أحدُهما النفسيَّةُ ، وهو مُشابهٌ للحُرِّ فيها ، ومقتضى ذلك أن لا يُزَادَ فيهِ على الدِّيَة ، والثانى الماليَّةُ وهو مُشابهٌ للفَرَسِ فيها ، ومُقْتَضى ذلك الزِّيادةُ . إلاَّ أنَّ مُشابهتَهُ للحُرِّ فى كونهِ آدمياً مُثاباً مُعاقباً ، ومشابهتهُ للفرسِ فى كونهِ مملوكاً مقوَّماً فى الأسواقِ ؛ فكانَ إلحاقُهُ بالحُرِّ أَوْلى لكثرةِ مُشابهتِهِ لهُ ؛ وليسَ هذا من الشَّبَهِ فى شيءٍ . فإنَّ كلَّ واحدٍ من المناطَيْن مناسبٌ ؛ وما ذُكِرَ من كثْرةِ المُشابهةِ إنْ كانتْ مؤثِّرةً ، فليستْ إلاَّ من باب التَّرجيحِ لأحدِ المناطَيْن على الآخرِ ؛ وذلك لا يُخرِجُهُ عنِ المناسِبِ ؛ وإن كانَ يفتقرُ إلى نوعِ ترجيحٍ

ومنهم مَنْ فسَّرهُ بما عُرِفَ المَناطُ فيهِ قطعاً ، غيرَ أنَّهُ يفتقرُ فى آحادِ الصُّورِ إلى تحقيقِهِ ؛ وذلك كما فى طلب المِثْلِ فى جزاءِ الصيْدِ بعد أن عرف أنَّ المثلَ واجبٌ بقوله تعالى : « فَجَزَاءٌ مِثْلُ ما قتَلَ مِنَ النَّعَمِ » . وليسَ هذا أيضاً مِنَ الشَّبَهِ ، إذ الكلامُ

إنَّما هُوَ مفروضٌ في العِلَّةِ الشَّبهيَّةِ، والنَّظَرُ هَهُنا إنَّما هوَ في تحقيقِ الحُكمِ الواجِبِ، وهوَ الأشبَهُ لا في تحقيقِ المَنَاطِ، وهوَ مَعلومٌ بدلالةِ النَّصِّ. ودَليلُ أنَّ الواجبَ هو الأشبهُ، أنَّهُ أوجبَ المثل؛ ونعلمُ أنَّ الصيَّدَ لا يماثلُهُ شيءٌ مِنَ النَّعَمِ، فكان ذلكَ محمولاً على الأشبَهِ؛ كيفَ وهو مجزومٌ مقطوعٌ بِهِ، والشَّبَهُ مختلفٌ فيهِ، وكيفَ يكونُ المتَّفقُ عليهِ هُوَ نفسُ المختَلَفِ فيهِ

ومنهم من فَسَّرَهُ بما اجتمعَ فيهِ مَناطانِ مختلفانِ، لا على سَبيلِ الكمالِ؛ إلاَّ أنَّ أحدَهُما أغلبُ مِنَ الآخرِ، فالحُكمُ بالأغلبِ حُكمٌ بالأشبَهِ؛ وذلكَ كاللِّعانِ؛ فإنَّهُ قد وُجِد فيهِ لَفظُ الشَّهادَةِ واليمينِ، وليسا بمُتَمَحِّضَينِ، لأنَّ الملاعنَ مُدَّعٍ، والمدَّعي لا تُقبَلُ شهادتُهُ لنفسِهِ ولا يمينُهُ؛ وهذا وإنْ كانَ أقربَ من المذاهبِ المتقدِّمةِ إلاَّ أنَّهُ مهما غلَبَت إحدى الشائبتَينِ، فقَد ظهرتِ المَصْلَحَةُ الملازمةُ لها في نظرِنا، فيجبُ الحُكمُ بِها؛ ولكنَّهُ غيرُ خارجٍ عنِ التَّعليلِ بالمُناسِبِ

وقد ذَهبَ القاضي أبو بكر إلى تفسيرِهِ بقياسِ الدَّلالةِ، وهو الجمعُ بينَ الأصلِ والفرعِ بما لا يُناسبُ الحكمَ، ولكنْ يستلزِمُ ما يُناسبُ الحُكمَ؛ وسيأتي تحقيقُهُ في موضعِهِ بعدُ

ومنهم من فسَّرهُ بما يُوهِمُ المناسبةَ من غيرِ اطِّلاعٍ عليها، وذلكَ

أنَّ الوصفَ المعلَّلَ بهِ لا يخلو إمّا أن تظهرَ فيهِ المناسبةُ ، أَوْ لا تظهرَ فيهِ المناسبةُ ، بوقوفِ من هوَ أهلُ معرفةِ المناسبةِ عليها ؛ وذلكَ بأنْ يكونَ ترتيبُ الحُكمِ على وفقهِ مما يُفضِي الى تحصيلِ مقصودٍ مِنَ المقاصدِ المبيَّنةِ من قبلُ ، فهو المناسبُ . وإنْ لم تظهر فيهِ المناسبةُ بعدَ البحثِ التّامِّ ممن هُوَ أهلُهُ ، فإمّا أن يكونَ مع ذلكَ مما لم يُؤْلَفْ مِنَ الشّارعِ الالتفاتُ إليـهِ في شيءٍ منَ الأحكامِ ، أَوْ هوَ مما أُلِفَ من الشّارعِ الالتفاتُ إليهِ في بعضِ الأحكامِ . فإنْ كانَ من الأوّلِ فهو الطَّرديُّ الذي لا التفاتَ إليـهِ . ومثالُهُ ما لَوْ قالَ الشّافعيّ مثلاً في إزالةِ النجاسة بمائعٍ لا تُبنى القنطرةُ على جنسهِ فلا تجوز إزالةُ النجاسَة بهِ كالدُّهن ؛ وكما لو علّلَ في مسألةٍ مِنَ المسائلِ بالطُّولِ والقِصرِ والسَّوادِ والبَيَاضِ ونحوهما : وإنْ كانَ الثّاني فهو الشَّبهيُّ وذلكَ لأنّهُ بالنَّظرِ إلى عدَمِ الوُقوفِ على المُنَاسَبَةِ فيـهِ بعد البحثِ ، يجْزِمُ المجتهدُ بانتفاءِ مُناسبتهِ ، وبالنظرِ إلى اعتبارهِ في بعضِ الأحكامِ يوجِبُ إيقافَ المجتَهدِ عن الجزمِ بانتفاءِ المناسَبَةِ فيهِ ، فهو مُشابهٌ المناسبِ في أنّهُ غيرُ مجزومٍ به في ظهورِ المناسبة عنهُ ، ومشابهٌ للطَّرديّ في أنّهُ غيرُ مجزومٍ بظهورِ المناسبةِ فيهِ . فهو دونَ المناسبِ وفوقَ الطّرديّ . ولعلَّ المستندَ في تسميتهِ شبهياً إنّما

هو هذا المعنى : ومثالُهُ قولُ الشافعى فى مسألةِ إزالةِ النَّجاسةِ ، طهارةٌ ترادُ لأجلِ الصلاةِ ؛ فلا تجوزُ بغيرِ الماءِ كطهارةِ الحدثِ ، فإنَّ الجامعَ هو الطَّهارةُ ، ومناسبتُها لتعيينِ الماءِ فيها بعدَ البحثِ التامّ غيرُ ظاهرةٍ . وبالنَّظرِ الى كونِ الشَّارعِ اُعتبرَها فى بعضِ الأحكامِ كمسِّ المصحفِ والصَّلاةِ والطوافِ ، يُوهِمُ اُشتمالَها على المناسبةِ كما تقرّر

واعلمْ أَنَّ إطلاقَ اسمِ الشَّبهِ ، وإنْ كانَ حاصلُهُ فى هذهِ الصُّوَرِ راجعاً إلى الاصطلاحاتِ اللَّفظيَّةِ ، غيرَ أنَّ أَقربَها إلى قواعدِ الأُصولِ ، الاُصْطِلاحُ الأخيرُ ، وهو الذى ذهبَ إليهِ أكثرُ المحقّقين ؛ ويليهِ فى القربِ مذهبُ القاضى أبى بكر .

الفصل الثانى

فى أنَّ الشَّبهَ مع قِرانِ الحكمِ بهِ دليلٌ على كونِ الوَصْفِ علَّةً

وبيانُهُ أَنَّا إذا رأينا حكماً ثابتاً عقيبَ وصفين ، وأَحدُ الوصفَين شبهيٌّ بالتَّفسيرِ الأخيرِ ، والآخرُ طرديٌّ ، فلا يخلو : إمَّا أن يكونَ الحكمُ ثابتاً لمصلحةٍ ، أوْ لا لمصلحةٍ ، لا جائزَ أَنْ يقالَ بالثَّانى

إذِ الحكمُ الشّرعيُّ لا يخلو عنْ مصلحةٍ ، وإنْ لم يكنْ ذلكَ بطريقِ الوُجوبِ كما تقرَّرَ قبلُ ؛ فلمْ يبقَ غيرُ الأوّلِ ، وهو أنّهُ ثابتٌ لمصلحةٍ وتلكَ المصلحةُ لا تخلو : إمّا أنْ تكونَ فى ضمنِ الوصفِ الشّبهيّ ، أو الطّردىّ لعدم ما سواهما ، ولا يخفى أن اشتمال الوصف الشبهىّ على المصلحة ، أغلب على الظنّ من اشتمال الطّردىّ عليها ؛ لأنَّ الطَّردىّ مجزومٌ بنفيِ مناسبَتِهِ ، والشّبهىُّ متردّد فيهِ على ما تقرَّر . وإذا كان ذلكَ هو الغالب على الظّنِّ فالظّنُّ معمولٌ بهِ فى الشرعيّاتِ على ما تقدّم تقريرُهُ

الفصل الثالث

زعمَ بعضُ أصحابِنَا أنَّ الشّبهىَّ إذا اعتُبِرَ جنسُهُ فى جنسِ الحُكمِ دُونَ اعتبارِ عينِهِ فى عينِه ، لا يكونُ حجّةً بخلافِ الوصفِ المُناسبِ ، مصيرًا منهُ إلى أنَّ الشّبهىَّ اذا ظهرَ تأثيرُ عينِهِ فى عينِ الحُكمِ ، فالظنُّ المستفادُ منـهُ فى أدنى درجاتِ الظّنِّ ؛ فإذا انحطَّ عن هذهِ الرُّتبةِ إلى رُتبةِ اعتبارِ الجنسِ فى الجنسِ ، فقدِ اضمحلَّ الظنُّ بالكُلّيّةِ ، لأنّهُ ليس تحت أدنى درجاتِ الظنّ درجةٌ سوى ما ليسَ بظنّ ؛ وما ليسَ بمظنُونٍ ، لا يكونُ حجّةً ؛ وهذا بخلافِ المُناسبِ ، فإنَّ الظنّ المستفادَ

منهُ باعتبارِ العَيْنِ فى العَيْنِ قويٌّ جدًّا؛ فنزولُهُ عن هذهِ الرُّتبَةِ إلى رُتبَةِ اعتبارِ الجنسِ فى الجنسِ، وإن فاتَ معَهُ ذلك الظنُّ الغالبُ، فقد بقى لهُ أصلُ الظنّ، فكانَ حجَّةً. وأيضاً فإنَّ الوصفَ الشَّبَهىَّ إنَّما صارَ شبهيّاً باعتبارِ الشارعِ لهُ فى جنسِ الحكمِ المعلَّلِ؛ وذلك فى إفادةِ الظنّ دونَ المناسِبِ المرسَلِ؛ والمناسِبُ المرسَلُ ليس بحجَّة، لما سيأتى تقريرُهُ؛ فما هو دونَهُ أَوْلى أنْ لا يكونَ حُجَّةً، وهذا بخلافِ المُناسِبِ المتأيّدِ بشهادةِ الجنسِ فى الجنسِ، فإنَّهُ فوقَ المناسِبِ المرسلِ. فلا يلزمُ من كونِ المرسَلِ ليسَ بحجَّةٍ، أنْ يكونَ ذلكَ ليس بحجَّةٍ

ولقائلٍ أنْ يقولَ: أمَّا الأوَّلُ فهو مبنىٌّ على أنَّ الشبهىَّ المتأيّدَ بشهادةِ العَين فى العينِ، فى أدنى دَرَجاتِ الظُّنُونِ، وَهوَ غيرُ مُسلَّمٍ، بل للخصمِ أنْ يقولَ: ما هُوَ فى أدنى دَرَجاتِ الظنونِ إنَّما هو الشَّبهىُّ المتأيّدُ بشهادةِ الجنسِ فى الجنسِ؛ والنُّزولُ عنْ تلكَ الدَّرَجةِ إلى ما دُونَها لا يُوجبُ انمحاقَ الظنّ بالكُلّيَّةِ كما قيلَ

وأمَّا الثانى فهوَ وإنْ سُلِّمَ أنَّ الشَّبهىَّ إنَّما صارَ شبهيّاً بالتفاتِ الشارعِ إليهِ فى بعضِ الأحكامِ، وأنَّهُ أدنى من المُناسِبِ المرسَلِ من حيثُ إنَّ مناسَبَةَ المرسَلِ ظاهرةٌ، ومُناسَبَةَ الشَّبهىّ غيرُ

ظاهرةٍ ، بلْ موهومةٌ مترَدَّدٌ فيها . غير أنَّ الشّبهيَّ بعد أن ثبتَ كونُهُ شبهياً بالتفاتِ الشارعِ إليهِ في بعضِ ٱلأحكامِ إذا رأينا الشارعَ قد ٱعتبرَ جنسهُ في جنسِ الحكمِ المعَلَّل ، فقد صارَ معتبرًا ، ولا كذلك المرسَل فإِنّهُ غيرُ معتبرٍ ، ولا يلزَمُ من عَدم الاحتجاجِ بما ليسَ معتبرًا عدمُ ٱلاحتجاجِ بالمعتبَر

المسلك السابع — إثباتُ العلَّة بالطّردِ والعكسِ

وقد ٱختُلِفَ فيـهِ : فذهبَ جماعةٌ مِنَ الأُصوليّينَ إلى أنّهُ يدلُّ على كونِ ٱلوَصفِ علّةً . لكن ٱختلَفَ هؤلاء : فمنهم من قال إنّهُ يدلُّ على العليةِ قطعاً ، كبعضِ المعتزلةِ ؛ ومنهم من قالَ يدلُّ عليهـا ظناً ، كالقاضى أبي بكر وبعضِ الأُصوليّين ؛ وهو مذهبُ أكثر أبناء زماننا

والذى عليهِ المحقّقونَ من أصحابنا وغيرهم أنّهُ لا يُفيد العليةَ لا قطعاً ولا ظنّاً ، وهو المختارُ ؛ وصورتُهُ ما إذا قيلَ في مسألةِ النّبيذِ مثلاً (مسكرٌ) فكانَ حَراماً كالخمرِ ، وأثبت كونَ المسكر علّةً للتحريمِ ، بدورانِهِ مَعَ التّحريمِ وجوداً وعدماً في الخمرِ ، فإنّهُ إذا صار مسكراً حَرُمَ ، وإنْ زالَ الإسكارُ عنـهُ بأن صارَ خلاً فإنّهُ لا يحرمُ ؛ وقد ٱحتجَّ القائلونَ إنّهُ ليس بحجّـة بأمرين :

الأوّلُ ما ذكرهُ الغزالىُ وهو أن قال حاصلُ الأطّراد يرجعُ

إلى سلامةِ العلَّةِ عن النقضِ؛ وسلامةُ العلَّةِ عن مفسدٍ واحدٍ لا يُوجب سلامتها عَنْ كلِّ مفسدٍ؛ وعلى تقديرِ السلامة عن كلِّ مفسدٍ؛ فصحَّةُ الشيء لا تكون بسلامته عن المفسدات، بلْ لوجودِ المصحِّح؛ والعكسُ ليس شرطاً في العللِ، فلا يؤثِّر. وهذه الحجَّةُ ضعيفةٌ، فإنَّهُ وإن سُلِّمَ أنَّ كلَّ واحدٍ من الأمرَين على انفرادِهِ لا دلالةَ له على العلّيةِ، فلا يلزَمُ منهُ عدمُ التأثيرِ بتقديرِ الاجتماع؛ ودليلُهُ إجزاءُ العلَّةِ، فإنَّ كلَّ واحدٍ منهـا لا يستقِلُّ بإثباتِ الحكمِ، ولم يلزمْ من ذلكَ عدمُ استقلالِ المجموع

الحجَّةُ الثانيةُ لبعضِ أصحابِنا: قال إن الصُّوَرَ التى دارَ الحكمُ فيها معَ الوصفِ وجوداً وعدماً لا بُدَّ أَنْ تكونَ متمايزَةً بصفاتٍ خاصَّةٍ بها، وإلاَّ كانتْ متَّحدةً لا متعدّدةً. وعندَ ذلك، فللخصمِ أنْ يأخذَ الوصفَ الخاصَّ بكلِّ صورةٍ من صُوَرِ الطَّردِ والعكسِ في العلَّةِ في تلك الصُّورةِ، ويجعلَ العلَّةَ في كلِّ صورةٍ مجموعَ الوصفَينِ وهما الوصفُ المشتركُ والوصفُ الخاصُّ بها وهى من النمطِ الأول، إذ لقائلٍ أن يقول: الترجيحُ للتعليلِ بالوصفِ المشتركِ لكونِهِ مطَّرداً في جميعِ مجارى الحكمِ، فيكونُ أغلبَ على الظنِّ؛ بخلافِ التَّعليلِ بالمركَّبِ من الوصفِ الخاصِّ والمشتركِ

فإنْ قيلَ : بلِ التَّعليلُ بالمركَّبِ أَولى لما فيهِ من تعدُّدِ مداركِ الحكمِ ، فإنَّهُ أولى من اتحادهِ لكونهِ أقربَ الى تحصيلِ مقصودِ الشارعِ من الحكمِ ، فهو مُقابَلٌ بأنَّ التَّعليلَ بالوصفِ المشتركِ يكونُ منعكِساً بخلافِ التَّعليلِ بالمركَّبِ من الوصفين في كلِّ صُورةٍ ؛ ولا يخفى أنَّ التَّعليلَ بالمطَّردِ المنعكِسِ، أولى من التَّعليل بالمطَّرد الذى لا ينعكِسُ ، للاتفاقِ عليهِ ، ولأنَّ التَّعليلَ بالوصفِ المشتركِ يكونُ متعدياً ، بخلافِ التَّعليلِ بالمركب من الوصفين فى كلِّ صورةٍ ، فإنَّهُ يكونُ قاصراً ؛ والتعليلُ بالمتعدِّيةِ أولى للاتّفاق عليها والاختلافِ فى القاصرة

والحقُّ فى ذلك أن يُقالَ : مجرَّدُ الدَّورانِ لا يدلُّ على التَّعليلِ بالوصفِ لوجهين :

الأوّلُ أنَّهُ يجوزُ أن يكونَ الوصفُ وصفاً ملازماً للعلَّةِ ، وليس هوَ العلَّةَ ؛ وذلك كالرائحةِ الفائحةِ الملازمةِ لشدَّةِ المطربةِ ؛ ولا سبيلَ الى دَفعِ ذلك إلا بالتعرّضِ لانتفاءِ وَصفِ غيرهِ بدلالة البَحثِ والسَّبرِ ، أو بأنَّ الأصلَ عدمُهُ . ويلزمُ من ذلك الانتقالُ من طريقةِ الدوران إلى طريقة السَّبرِ والتقسيمِ ، وهو كافٍ فى الاستدلال على العلية

الثانى أنَّ الدورانَ قد وُجِدَ فيما لا دلالةَ لهُ على العليةِ ،

كدوران أحدِ المتلازمَين المتعاكسَين ، كالمتضايفَين ، وليس أحدُهما علّةً للآخر ؛ وكذلكَ فإنّ الدورانَ كما وُجدَ في جانبِ الحكم مع الوصفِ ، فقد وُجدَ في جانبِ الوصفِ مع الحكم ؛ وليس الحكم علّةً للوصفِ

فإنْ قيلَ : نحنُ لا ندّعِي أنَّ مُطلَقَ الدورانِ دليلٌ على عليةِ الوصفِ ليلزمَ ما قيل ، بل بقيودٍ ثلاثةٍ وهي أن يكون حدوثُ ذلك الأثرِ مرتّباً على وجودِ ذلكَ الوصفِ ترتباً عقلياً ، بحيثُ يصدقُ قولُ القائلِ : وُجدَ هذا الشيء فحدثَ ذلكَ الأثرُ . وأن لا يقطعَ بخروجِ هذا الوصفِ عن أنْ يكونَ علّةً وموجباً لحدوثِ ذلك الأثرِ . وأنْ لا يُقطعَ بوجودِ علّةٍ أُخرى لهذا الحكمِ سوى هذا الوصفِ . ومهما وُجدَ الدورانُ على هذهِ القُيودِ كانَ دليلاً على العليةِ . وذلكَ كما إذا دُعِيَ الإنسانُ باسمٍ فغضبَ منهُ ، وإذا لم يُدعَ بهِ لم يغضبْ ، ورأينا ذلكَ منهُ مراراً ، مرةً بعدَ مرةٍ ، وجوداً وعدماً ، فإنَّهُ يغلبُ على الظنِ أنَّ ذلكَ الأسمَ هو سببُ الغَضَبِ ، حتّى إنّ الصبيانَ يعلمونَ ذلكَ منه ، ويتبعونَهُ في الدُرُوبِ ، داعينَ لهُ بذلكَ الأسمِ المُغضِبِ لهُ ؛ والدَّورانُ بهذهِ القُيُودِ متحقّقٌ في السّكرِ معَ التّحريم ، فكانَ دليلاً على كونِهِ علّةً وخُرّجَ عليهِ ما ذكرَ مِنَ الرّائحةِ الفائحةِ ، حيثُ قطعنا

أنّها ليستْ علّةً؛ وكذلك الحكمُ في كلّ واحدٍ من المتضايفين بالنّسبةِ إلى الآخر، ولأنّهُ يمتنعُ ترتيبُ كلّ واحدٍ على الآخرِ في الوجودِ بالتّفسيرِ المذكور؛ وكذلكَ الكلامُ في نسبةِ الحكمِ إلى الوصفِ. وخُرّجَ عليهِ أيضاً ما إذا ظهرَ ثمّ علّةٌ مغايرةٌ للمدار

قلنا: ما ذكروهُ من دورانِ غضبِ الإنسانِ مع دُعائهِ ببعضِ الأسماءِ بالقيودِ المذكورةِ، لا نُسلّمُ غلبةَ الظنّ بكون ذلكَ الأسْمِ علّةً، بل بهِ أو بملازمهِ؛ وإنّما يظهرُ كونُهُ علّةً مع ظهورِ انتفاءِ الملازمِ. والطريقُ في ذلك إنّما هو التمسّكُ بالعدمِ الأصليّ أو بعدمِ الأطلاعِ عليهِ بعدَ البحثِ والسبرِ والتقسيمِ، ويلزمُ منهُ الأنتقالُ من طريقةِ الدورانِ إلى طريقةِ السبرِ والتّقْسيمِ، وهي كافيةٌ في التّعليل

وقد تَردُ عليهِ أسئلةٌ أخرى مشهورةُ الجوابِ، آثرنا الاعراضَ عن ذكرهـا، إكتفاءً في إبطالِ الدورانِ بما ذكرناهُ، فإنّهُ في غايةِ القوّةِ والدقّةِ

وإذا عُرفَ أنّ الطّردَ والعكسَ لا يصلحُ دليلاً على العلية، فالأطرادُ بانفرادهِ أولى أن لا يكونَ دليلاً، نظراً إلى أنّ الأطرادَ عبارةٌ عن السّلامةِ عن النّقضِ المفْسدِ؛ والسّلامةُ عن مفسدٍ واحدٍ غيرُ موجبةٍ للتصحيح

خاتمة

فى أنواع النظر والاجتهاد فى مناطِ الحكمِ، وهو العلّةُ

ولما كانت العلّةُ متعلّقَ الحكمِ ومناطَهُ، فالنّظر والاجتهادُ فيهِ إمّا فى تحقيقِ المناطِ أو تنقيحهِ أو تخريجهِ؛ أمّا تحقيقُ المناطِ فهو النظرُ فى معرفةِ وجودِ العلّةِ فى آحادِ الصّوَرِ، بعد معرفتها فى نفسها؛ وسواءٌ كانتْ معروفةً بنصٍّ أو إجماعٍ أو استنباطٍ، أما إذا كانت معروفةً بالنّصِّ، فكما فى جهةِ القبلةِ فإنّها مناطُ وجوبِ استقبالها، وهى معروفةٌ بإيماءِ النّصِّ، وهو قولهُ تعالى «وَحَيْثُمَا كُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ». وكونُ هذهِ الجهةِ هى جهةُ القبلةِ فى حالةِ الاشتباهِ، فظنونٌ بالاجتهادِ والنّظرِ فى الأماراتِ. وأمّا إذا كانتْ معلومةً بالإجماعِ فكالعدالةِ، فإنّها مناطُ وجوبِ قبولِ الشّهادةِ، وهى معلومةٌ بالإجماعِ، وأمّا كونُ هذا الشّخصِ عدلاً فظنونٌ بالاجتهادِ. وأمّا إذا كانت مظنونةً بالاستنباطِ، فكالشدّةِ المطربةِ، فإنّها مناطُ تحريمِ الشربِ فى الخمرِ، فالنظر فى معرفتها فى النبيذِ هو تحقيقُ المناطِ؛ ولا نعرفُ خلافاً فى صحّةِ الاحتجاجِ بتحقيقِ المناطِ اذا كانتِ

العلّةُ فيهِ معلومةً بنصٍّ أو إجماعٍ ، وإنّما الخلافُ فيهِ فيما إذا كانَ مدركُ معرفتِها الاستنباطَ

وأمّا تنقيحُ المناطِ فهوَ النّظرُ والاجتهادُ فى تعيينِ ما دلّ النّصُّ على كونهِ علّةً ، من غيرِ تعيينٍ بحذفِ ما لا مدخلَ لهُ فى الاعتبارِ ممّا اقترنَ بهِ منَ الأوصافِ ، كلّ واحدٍ بطريقةٍ ، كما عُلِمَ فيما تقدّمَ ، مما ذكرناهُ من التّعليلِ بالوقاعِ فى قصّةِ الأعرابىّ ؛ فإنهُ وإنْ كانَ مومىً إليهِ بالنّصِّ ، غيرَ أنهُ يفتقرُ فى معرفتهِ عيناً إلى حذفِ كلّ ما اقترنَ بهِ من الأوصافِ عن درجةِ الاعتبارِ بالرأى والاجتهادِ ؛ وذلكَ بأن يبيّنَ أنّ كونَهُ أعرابيّاً ، وكونَهُ شخصاً معيّناً ، وأنّ كونَ ذلكَ الزّمانِ وذلكَ الشّهرِ بخصوصهِ ، وذلكَ اليومِ بعينهِ ، وكونَ الموطوءةِ زوجةً وامرأةً معيّنةً ، لا مدخلَ لهُ فى التأثيرِ ، بما يُساعدُ منَ الأدلّةِ فى ذلكَ حتّى يتعدّى إلى كلِّ من وطئَ فى نهارِ رمضانَ عامداً ، وهو مكلّفٌ صائمٌ . وهذا النوعُ ، وإنْ أقرَّ بهِ أكثرُ منكرى القياسِ ، فهو دونَ الأوّلِ

وأمّا تخريجُ المناطِ فهو النّظرُ والاجتهادُ فى إثباتِ علّةِ الحكمِ الذى دلّ النّصُّ أو الإجماعُ عليهِ دونَ علّيّتهِ . وذلكَ كالاجتهادِ فى إثباتِ كونِ الشدّةِ المُطربةِ علّةً لتحريمِ شربِ الخمرِ ، وكونِ

القتـلِ العمدِ العدوانِ علةً لوجوبِ القصاصِ فى المحدَّدِ، وكون الطَّعمِ علّةَ ربا الفضلِ فى البُرِّ ونحوهِ، حتى يقاسَ عليهِ كلُّ ما ساواهُ فى علَّتِهِ؛ وهذا فى الرتبةِ دون النوعَينِ الأوَّلَين؛ ولذلك أنكرَهُ أهلُ الظَّاهرِ والشِّيعة وطائفةٌ من المعتزلةِ البغداديّين

تمَّ

الجزء الثالث

من كتاب الإحكام للآمدى

ويليـهِ

الجزء الرابع

أوَّلهُ

الباب الثالث — فى أقسام القياس وأنواعه